



**A CRITICAL STUDY OF THE CONTRIBUTION
OF ABU HAYYAN AL-TAUHIDI D. 414 A.H.
TO ARABIC LITERATURE**

Thesis submitted for the Degree of

Doctor of Philosophy

IN

ARABIC LITERATURE

BY

MOHD. RAFIQ QASMI

Under the supervision of
PROF. ABDUL BARI
CHAIRMAN

DEPARTMENT OF ARABIC
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY
ALIGARH (INDIA)

1994



دارِ سبِّ نَقْلِیَّةٔ مُسَاہِمِیَّةٔ
ابی حیان التوحیدی (م ٤٤٤ھ)
فی الادب العربی

(رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراة في الادب العربي)

تقديم:

محمد رفیق القاسمی

تحت إشراف:

بروفیسور عبد الباری

(رئيس القسم)

قسم اللغة العربیة جامعة علیکرة الاسلامیة

علیکرة (الهند)


١٩٩٤



T. 4684



T4684


CHECKED-2002

CHAIRMAN



Phones [External : 27162
Internal : 234
DEPARTMENT OF ARABIC
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY
ALIGARH—202 002

Dated 21.07.1994

This is to certify that Mr. Mohammad Rafiq Qasmi, has done his Ph.D. work entitled "A CRITICAL STUDY OF THE CONTRIBUTION OF ABU HAYYAN AL-TAUHIDI (d. 414 A.H.) TO ARABIC LITERATURE", under my supervision and has completed his work successfully. This is an original contribution and entirely his own.

Abdul Bari
(Dr. ABDUL BARI)
Professor

محتويات الرسالة

صفحة		
٤	تنويه وشكر	
٩	مقدمة	
٢٤	معالم حياته	الفصل الأول
٢٤	اسمه	
٢٥	مولده	
٢٦	وفاته	
٢٨	أصله	
٣٠	شيوخه	
٣٥	حرفته	
٣٧	ثقافته	
٣٨	أهم ألوان ثقافته:	
٣٨	الفلسفة	
٤٠	الفقه والحديث	
٤٢	النحو	
٤٤	اللغة	
٤٨	الشعر	
٥٣	علم الفلام	
٤٢	دينه	
٧٦	اخلاقه	
٨٩	تصوفه	
٩٤	برسه وإغفاله	
١٠١	أحراق كتبه	
١٠٨	اتهامه بالوضع	
١٢٠	أمانته في الرواية والنقل والوصف	

الفصل الثاني.

١٣٢	صدا ته بوزراء عصره:
١٣٣	المصنبي
١٣٥	ابن العميد
١٤٢	ابن عباد
١٥٢	ابن سعدان

الفصل الثالث.

١٤٢	موازنه بين أبي حيان وكتاب عصره.
١٤٢	وجوه التشابه
١٤٣	وجوه التخالف
١٤٧	موازنه بين أبي حيان والباحظ.
١٧٠	وجوه التشابه
١٧٨	وجوه الاختلاف

الفصل الرابع.

١٨٦	خصائصه الفكرية والفنية
١٨٧	فنه الكتابي.
١٩١	فنه النقل والتصوير عند التوحيدي.
١٩٤	فنه الإيضاح عند التوحيدي.
٢٠١	نظرة التوحيدي إلى البلاغة.
٢٠٢	خصائص أبي حيان التي امتاز بها.

الفصل الخامس.

٢١٥	انتاجه
٢١٨	تحليل انتاجه
٢١٨	١ - المقابلات
٢١٩	سبب تأليفه وزمنه

٢٢٢	وصف الكتاب.
٢٢٣	موضوعه:
٢٢٥	طريقته:
٢٢٨	نماذج من المقالبات.
٢٣١	٢ - الهوامل والشوامل:
٢٣٨	موضوعاته:
٢٤١	اسلوب الإجابات:
٢٥٤	نماذج من الهوامل والشوامل:
٢٥٨	٣ - الإمتاع والمؤانسة.
٢٤٢	طريقته:
٢٤٣	موضوعاته:
٢٧٩	وصف الكتاب:
٢٨٤	نماذج من الإمتاع والمؤانسة:
٢٨٧	٤ - الصداقة والصدايق:
٢٨٩	سبب تأليف الرسالة.
٢٩٣	طريقته.
٢٩٤	وصف الرسالة.
٣٠٣	رأى التوحيدى في الصداقة والصدايق.
٣٠٤	نماذج من الصداقة والصدايق.
٣٠٩	٥ - مثالب الوزيرين.
٣٢٠	موضوع الكتاب.
٣٢٥	وصف الكتاب.
٣٢٩	٦ - البصائر والدلائل خاتمة.
٣٣٥	موضوعه.
٣٣٩	نماذج من البصائر والدلائل خاتمة.

- ٣٤٤ ٧- المحاضرات -
- ٣٤٥ موضوعه -
- ٣٤٦ نماذج من كتاب المحاضرات -
- ٣٤٩ ٨- تقرير الجاهل -
- ٣٥٠ نماذج من تقرير الجاهل -
- ٣٥٣ ٩- رسالة العلوم -
- ٣٥٣ نماذج من رسالة العلوم -
- ٣٥٦ ١٠- الزلفه -
- ٣٥٦ نماذج من كتاب الزلفه -
- ٣٥٨ ١١- الإشارات الإلهية -
- ٣٦١ موضوعه -
- ٣٦١ طريقته -
- ٣٦١ سبب التأليف وزمنه -
- ٣٦٧ نماذج من الإشارات الإلهية -
- ٣٦٩ ١٢- الحج العقلي إذا ضاقت القضاة عن الحج الشرعي -
- ٣٧٠ ١٣- في علم الكتابة -
- ٣٧١ وصف الأقلام -
- ٣٧١ برى القلم -
- ٣٧٢ أشر على اليد بنوع الخط -
- ٣٧٢ وصف الخط -
- ٣٧٤ ١٤- رسالة الحياة -
- ٣٧٩ ١٥- رسالة الإمامة -
- ٣٨١ ١٦- المناظرة بين أبي سعيد السيرافي ومكي بن يوسف القناني -
- ٣٨١ ١٧- الرسالة البخارية -
- ٣٨٢ ١٨- التذكير التوحيدي -

- ٣٨٢ ١٩- كتاب النوار ورسالة في الطبيعيات والإلهيات -
- ٣٨٢ ٢٠- رسالة في أخبار الصوفيّة -
- ٣٨٣ ٢١- الرسالة الصوفيّة -
- ٣٨٣ ٢٢- الرسالة في فضل الفقهاء في المناظرة -
- ٣٨٣ ٢٣- الحنين إلى الأوطان -
- ٣٨٣ ٢٤- رسالة عن أبي الفضل بن الحميد -
- ٣٨٣ ٢٥- رسالة لأبي بكر الطالقاني -
- ٣٨٣ ٢٦- الرد على ابن جني في شعر المتنبي -
- ٣٨٤ الخاتمة -
- ٣٩٠ المراجع والمصادر -

تنويه وشكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. ولجاء:

انتهيت دراساتي في الماجستير عام ١٩٨٠م. وقد وجدت القبول في مرحلة الدكتوراة بعد ذلك في سبتمبر ١٩٨٢م. وكانت احدى أن أقدّم هذه الرسالة لنيل درجة الدكتوراة قبل هذا الوقت بزمان. ولكن هي الاقدار والاضاع تحول دون تحقيق ما أرب الإنسان ومراميه. فالإنسان الحوبة في يد الأحداث تصرفه كما تشارفتصمر أمامها الحزائم وتنفتت ازارما الاحلام وتصبح الأمان والآمال هباء منثورا. لا يخفى ما يحتاج إليه عمل التحقيق مع المواقفة والمثابرة والجلد

ومواصلته الجهد وإعمال الفكر مع الخبرة الواسعة والتطلع الى البحث والدراسة وتوفر هذه الصفات كلها في طالب لا يزال في بداية البحث العلمي غير محمود، ولكن توجيه الاستاذ المخلص هو الذي يسمل مراحل البحث العلمي ويضع أمام نور الاستنير به طوال حياته. وهذا الذي يتمثل في التوجيه الذي تلقينته من الاستاذ الحظوة الدكتور عبد الباري، فقد تكرم فضيلته بالاشراف على رسالتي وتسميل مهمتي في مراحل البحث والتحقيق بارشاداته النافعة وتوجيهاته الرشيدة وبحوثه المبتكرة وتشجيعه المستمر. وإن قد ملست في شخصيته الكريمة عطف الوالد وإخلاص المعلم وأمانته الباحث،

وقد استقيت من معين علمه الفاضل وسررت في طريقه البحث على بصيرة. ولولا مساعداته المشكورة وتشجيعاته المتواصلة لما أمكن لي تقديم هذا العمل أمام الاساتذة.

وبعد فاني أقدم كلمة شكر وامتنان الى أستاذي فضيلة الدكتور عبد الباري رئيس قسم اللغة العربية حالياً المشرف على هذا البحث على ما أسدى إلي من المحرووف في سبيل البحث العلمي وضرب من المثال الرابع

في سبيل التوجيه والاشراف.

و يسعدني أن أقدم شكري الجزيل إلى الاستاذ العظيمة الدكتور محمد راشد الندي الذي أعانني كثيرا على التعرف إلى أصول المنهج والبحث الأدبي، كما أقدم شكري إلى فضيلة الدكتور كفيل احمد القاسمي الاستاذ المساعد في قسم اللغة العربية الذي استفدت به في كل مرحلة. فقد وجدت فيه روحا مرحية كما وجدت فيه كل الخلاصة.

وشكري للدكتور محمد صلاح الدين عمري المحاضر في قسم اللغة العربية الذي أعانني كثيرا، وشجّعني وحثني للحدوث دائما. ومن الواجب عليّ أن أشكر جميع اساتذة قسم اللغة العربية الذين أعانوني أثناء إعدادي للبحث. ولا أنسى فضل الأخ الدكتور طهرا سلام لمعارنته الصادقة. وشكري العام لجميع أهل قاي. وكان لك شكري لكل من شجّعني وساعداني. وأقدم الشكر الجزيل إلى السيد حافظ رفيع الله بيلك، كما لا أنسى موظفي مكتبة الدراسات الإسلامية الذين سمحوا لي بالحصول على المصادر محمد رفيع القاسمي

المؤرخة: ١٨ يوليو ١٩٩٤م

مُقَدِّمَاتُ

مقدّمه

عاش أبو حيان التوميرى فى القرن الرابع الهجرى، وأجمع
المؤرخون على اعتبار ذلك القرن عصراً ذهبياً فى تاريخ الأمة
الإسلامية فيه بلغت العقلية العربية أوج الاحتمال والابداع
لم يحرف فى تاريخ الأمم الإسلامية عصر تدبّت فيه الحياة
السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وانتشرت الفوضى، وعمّ
التغلب والتقلب وسط مجتمعات ضعيفة البنىات مرجحة
الكليات لمجتمعات العصر العباسى الثالث، وإذا تأمل المؤرخ
أوضاع ذلك العصر حاله أمران: اشتداد النزعة الاستقلالية
عند العناصر المكوّنة للدولة الإسلامية آنذاك، ونشأة
الدويلات التى ظهرت للوجود، فبحل أن كان الخليفة
فى بغداد هو المسيطر الوحيد على هذه الدولة الموحدة،
أخذ يفنّون شيئاً فشيئاً حتى لم يبق له من مظاهر الجاه
والسلطات إلا الاسم يدلّ عمه اعتراف طامسى أو فعلى حسب تأمليه
الأصوار والتقلبات والازمنة الفردية والجماعية.

لم يكد ينسلخ الربع الأول من هذا القرن حتى استولى
ابن رائق على البصرة وواسط، واستأثر البريدى بالأصوار
وأعمالها، وذهب أبناء بويه الذين لم يفارسة والرئى وأصفهان

و طبرستان و مروجان و كرمات و الجبل، و غدت خراسان
 و ما وراء النهر بيد السامانية، و الموصل و ديار بكر و مصر و ربيعة
 في أيدي بني همدان، و انتقلت مصر و الشام إلى الإخشيدية،
 و البصريين و اليمامة إلى القرمطي، و المغرب و إفريقيا إلى القائم العلوي
 و الأندلس للناصر عبد الرحمن الأموي.

و لم يبق للخليفة غير بغداد و أعمالها، و الحكم فيما لا بن رائق،
 و ليس للخليفة وزير، و إنما كان له كاتب يدير إقطاعاته و إخراجاته
 القليلة، و كلما امتدت كرامة أو أمير سطا على من يجاوره و استصفي
 مملكته صاحبه، فاجت رائق بغداد البصرة استولى على دمشق،
 و البريدى بغداد خوزستان استولى على بغداد، و ببوكويه بغداد
 بلاد الشرق استولوا على بغداد و غطب لهم فيما مع الخليفة،
 وهكذا كانت مملكة بني العباس منهي أيدي الأتراك و الداييم.
 و كلهم كانوا شاركوا الحرب في سلطانهم، بل حاولوا نزع تراث
 العباسيين من أيديهم.

و نشر قتل الخلفاء و خلحهم، فقتل المقتدر، و بويه للقاهر ثم خلح
 و خلفه الراضي، و استخلف المتقي، ثم بويه للمستكفي و صوما أكثر من
 سلفه مخلوب على أمرة. و هناك دول تقوم في الشام كدولة
 بني همدان بغداد الإخشيدية، و دولة الفاطمية تستولي على مصر

و انجذب للفاطميين في مكة والمدينة بلال الخليفة العباسي،
ولفتطع من تلك الدولة العظمى دول وممالك. وأصبح خليفة
بنى العباسي أشبه بصاحب منصب ديني له القول واخيره العمل،
يملك الاسم، والجسم يستغله المستخلون من المتغلبين
والمتوطينين، والبلاد تخرب والنفوس تهلك، حتى لقد ضربت
لغداد عند استيلاء البويهيين عليها، وأخذوا بتجديدها
ورمها لأول أمرهم، وكانت في القرنين الثاني والثالث أعمر مدائن
في الارض، وكانت القرامطة^١ خلال ذلك القرن يعيشون في العراق
ثم تعدوا إلى الشام، بعد أن عبثوا بمقلحات الأمتة في الحج
ولذلك ماتت شاة غيرهم من الفوارج والنزاع إلى الفتنة. أما
الروم فكانوا يخادون الشام القتال ويراوونها، ودولة بني هلال
كفت البلاد عاديتهم، وغزاهم منصور بن نوح الساماني عام^٢ النفي
في ألوف من أهل خراسان وماوراء النهر وفي خلال هذا القرن
دول، ولا سيما السامانية والإخشيدية، وقام محمود بن سبكتكين
رجل ذاك القرن فاستولى على خراسان، وامتدت فتوحه
حتى فتح جزءاً مهماً من بلاد الهند والشرق.
(١) القرامطة: نسبة لمحمد بن قرمط، لقب بذلك لقرمطته أي تقريبه في
ومعها حب الدعوة الباطنية. (٢) النفي والنفر: القوم ينفرون معاً
ويتنافرون في القتال، وتنافروا: ذهبوا -

تلك هي الأوضاع حوالى سنة ٣٣٤م، وقد أعقب هذا الانقسام
 فى البيان السياسى ما يعقب كل كين آلى إلى الضعف والتفكك
 لجدار الوحدة، وإلى التورخ لجدار التلاحم والتماسك، من منظر
 الفوضى والتسلط والاستعمار بالحقوق والواجبات. فمن قتل
 وخلع وغدار ومصادرة أموال وأشخاص، وفساد علاقات بين
 الحاكم والمحكوم وقيامها على البطش والثورة حيناً، والملاينة والانتفاضة
 حيناً آخر حتى عدّ هذا العصر من أكثر العصور اضطراباً، وأغناها
 بالفرق والملازيب والحرمان السريّة والحلنية، وتيارات التصوف
 والزندقة. يسود هذا كله غموض وظلمة حتى يصعب على الباحث
 المؤرخ الاهتداء إلى الطريقتين متاهات هذا العصر العجيب المتناقض
 ومن الظواهر التى يجدر بمؤرخ الأدب الوقوف عندها حالة الحياة
 العقلية والفكرية وسط منظر الانحطاط السياسى والخلقى والاجتماعى
 والاقتصادى، وتأثير ذلك على النتاج الفكرى، وكان من البدء
 أن ينبع الأدب والفكر السياسة فى تردّدها لهما صورة للمجتمعات
 يرتفعان بارتفاعها ويهبطان بهبوطها، إلا أن هذا القانون لم يصدق
 على العصر العباسى الثالث، بل لم يصدق على كثير من العصور
 عند بقية الأمم فى الشرق والغرب، فقد ظلت الحياة العقلية
 فى سيرها المطّرد الصاعد على ما مشى الحياة السياسية ونمت

وتوسّعت فحرف العصر نتاجاً فكرياً قلّ أن عرفته الأمم الإسلامية
في أزمن عصورها، ذلك أن ثمّة أسباباً أوجدت هذا التناقض
يمكن حصرها فيما يلي:

أ - بحجم المفكرين والعلماء والعقلاء في عصور الفوضى والخوف والاستبداد
عن المشاركة في الحياة العامة ومحاورة السلطان وخلّصته لما يحمل ذلك
في ثناياه من أسباب العطب وإذلال الكرامة فيلجأ أصحاب العقول
الكبيرة الممتازة إلى العزلة واجلّين فيما أمنا وهذا وئراً وسلامة وسلوى
تساعدن على العمل والتفكير والتأمل والانتاج.

ب - إن العرب عرفوا في بداء العصر العباسي الأول تراثاً ضخماً نقلوه
عن الأمم القليلة إلى العربية فأمعنوا فيه درساً وشرحاً وتفصيلاً مدفوعين
بقوة الاستمرار والتسلسل فكان ذلك زاداً تناوبته العصور القليلة
وخيرة أفادت منها عبر التاريخ.

ج - كانت بغداد قبل النصارى، مركزاً للاشعاع العلمي والسلطان
السياسي في مملكة مترامية الأطراف، وقبله أنظار رواد المثالة والشرية
والغنى والتفوق والمغامرة من الشعراء والأدباء، فلما دبت الانقسام واستقلت
الأقطار تحدّدت المراكز العقلية وأصبح كل قطر عاصمة صغيرة
يحاول أولو الأمر فيما تقليد خليفة بغداد وابدأ بغداد في تقريب
أهل الفكر وإحاطة أنفسهم بكل منظر الملك وأجمعة السلطان،

بل لقد ربّ الحسد فيما بين هؤلاء الأُمراء فصاروا يتنافسون
 ويتفاخرون بمن عندهم من أرباب العلم والأدب كما كانت أرباب وعلماء
 كل قطر يساجلون زملاءهم ويفخر بعضهم على بعض. حتى الأعاجم
 من الأُمراء أحاطوا أنفسهم، بدافع التقليد وعلى جهلهم العربية،
 بالعلماء والأدباء، ولا أدلّ على ذلك من المثال الذي رواه الصولي
 في كتاب الادواراق، عن بجكم التركي فقد كان هذا الجواسط، وكان
 الصولي من المقرّبين إليه، وكان بجكم أعجيباً يعرف العربية ولا يجسر
 على التكلم بها، وكان يقول عن نفسه: «أخاف أن أتكلّم بالعربية فأخطئ
 في لفظي، والخطأ من الرئيس قبيح» وقد استند على الصولي إليه يوماً
 وقال له محابياً: رأت أصحاب الأخبار رفعوا رايّ لما طلبتكم من المسجد، وكان
 الصولي في المسجد، أنعم قالوا: «عجّلهُ الأمير، أفتراه يقرأ عليه شعراً
 أو نحواً أو يسمع من الحديث: (يقولون ذلك تعكماً ببجكم الأعجمي)»
 فقال بجكم: لقد ذُهبَ عليمٌ أمرى، أنا انسان وإن كنت لا أحسن العلوم
 والأدب أحبُّ أن لا يكون في الأرض أديب، ولا عالم، ولا رأس في صناعة
 إلّا كان في جنبتي وتحت إصطناعي، وبين يدي لا يفارقني، إن
 بجكم التركي هذا السان حال أُمراء الأقطار في ذلك الزمان، ومكثاً
 أصبحت لكل إقليم شخصيته المميّزة من غيره في العلم والأدب بعد
 أن كانت لخدّاد العاصمة المركز الإشعاعي الوحيد تستأثر بكل شيء

وتستقطب فعاليات الناس كافة.

كانت الحياة الاجتماعية متأثرة إلى حدٍ بعيدٍ بالأوضاع السياسية، وكان
فقدان الأمن والاستقرار وعلبة التسلط والعسف سبيلًا إلى إبعاد
الفوارق الطبقيّة بين الناس، وإلى فسح الترف والبذخ في الطبقات
الموسرة على حساب الطبقات الفقيرة حتى صدق في ذلك قول علي بن
أبي طالب: «ما رأيت إسرافاً قط إلا وإلى جانبه حقٌّ مضى». لقد ضاعت
حقوق الشعب من جراء الإسراف وإمحاء الخلفاء والأمراء ومن يحيط
بهم في التأنق في المأكل والمشرب والملبس ولقمة اللذائز حتى بلغت
الحال بالوزير ابن الفرات إلى أنه يأكل بملا عرق البلّور، وما كان يأكل
بالملحقة إلا لقمة واحدة، فكان يوضع له على المائدة أكثر من ثلاثين
ملحقة، وكان الوزير المملوك كثير الوسخ بالورد. روى شاهدٌ فقال: شأدتُ
أبا محمد المملوك، ابتاع له في ثلاثة أيام وردد بألف دينار فرشاً به مجالسه
وطرحه في بركة عظيمة، كانت في داره ولها فوارات عجيبّة يُطرح الورد
في ماؤها فتنفذه على المجلس فيقع على رؤوس الجالسين، ولعلّ شربه
عليه وبلوغه ما أراد أن يُحقِّقه! وكان الوزير المملوك هذا، غايةً في الأدب
والمحبة لأهله، محروفاً بعطفه على أهل الأدب والعلوم، فأحياناً كان
درس ومات عنه ذكرهم. ولما مات، مات بموته عن الكتاب الكريم
والفضل. وصفه أحد الأدباء فقال: كان أبو محمد المملوك يناصف العشرة

أوقات خلوته، وبيسطنيا في المرح، إلى أبعد غاية فإذا اجلس للعمل كان امرئاً
وقوراً، ومحبباً محلاً ورا.

ولا شك في أن طبيعة الحياة في ذلك الزمان كانت ترفع فئة من
الأدباء وأصل الفكر إلى التماس العيش في ظلال الحمام والوقوف على
أبوابهم راصدين الفرص للتسلل إلى الداخل حيث العيش الحسن^(١)
والحياة الرغيدة فيبقون ببقار ذلك وينصرفون لجدل زواله، وليس
من صورة أمتع من التي رسمها الثعالب عن نوع الحياة الاجتماعية واستمتاع
أصل الأدب من قريب أو بعيد بعشرة الحمام وإسرافهم ومشاركتهم لهم في تبذ لهم
وسفهم ومجونهم قال: كان في مجلة القضاة الذين ينادون الوزير المملوكي
ويجتمعون عنده في الأسبوع ليلتين على أطراح الحشمة والتبسط في القصص
والخلاصة وهم ابنة قرلعة وابنة محروف والقاضي التنوخي وغيرهم، وما منهم
إلا أبيض اللحية، طويلها، وكذلك كان الوزير المملوكي، فاذا أقام الأُنس،
وطاب المجلس، ولذت السماع، وأخذوا الطرب منهم مأخذاً وصَبُوا ثوب الومار للعقار
وتقلبوا في أعطاف العيش، بين الخفة والطيش، ووضع في يده كل منهم كأس
ذهب من ألف مثقال إلى مادونها مملوءاً شرباً قطر بلياً أو عكبرياً، فيخمس
لحيته فيما بل ينقحها حتى تنتشر أكرهه ويرش بها بعضهم على بعض، ويرقصون
أجمعهم، وعليهم المصباحات ومخالفات البرم والمنشور، فاذا أصبحوا عادوا
لعادتهم في التزمّت والتوقروا التحفظ بأبهة القضاة وحشمة المشايخ الكبار^(٢)
والثعالب: يتيمة الدار في معاسن أهل العصر ج ٢ ص ٣١٩ القاهرة ١٩٤٧م

تلك أمثلة مما وصل إليه الترف في قصور الحكام، أما الشعب ومنهم الأدباء
 فمن لم تتيح له الفرص الفوز برضى عظيم أو عطف وزير خطير، وكذلك العلماء
 وأصحاب الضياع والرياع فهم فقراء بالسود محرومون، صمم اصطياد الرغيف
 والفوز بالكفاف. وقد صور لنا التوحيدى في كتبه أحوال هؤلاء المفكرين
 والأدباء ومقدار المعونة التى انحدروا إليها، وقد بدأ بنفسه فقال يشكو
 مرارة العوز: « غدا شبابى حرماً من الفقر، والقبر عندي خير من الفقر »
 وقال مخاطباً أبا الوفاء المهندي مستجيراً: خلّصنى أيتها الرجل من التكلف
 ألقِ ذى من لبس الفقر، أطلِّقنى من قيد الضر، اشتري بالاحسان،
 اعتبدنى بالشكر، استعمل لسانى بفنون المرح، اكفى مؤنة الخلاء
 والعناء، إلى متى الكسيرة اليا بسة، والبقيلة الذأوية، والقميص
 المرقع... إلى متى التأذم بالخبز والزيتون؟ قد أذلتنى السفرة من
 بلدٍ إلى بلدٍ، وخذلتنى الوقوف على باب باب^(١).

وإذا ما رحنا نستقصى أحوال طبقة الأدباء والمفكرين وجدنا أنها
 لا تخرج عما وصف به أبو حيات حاله. وقد أورد التوحيدى أمثلة عن
 حالة البؤس التى انحدروا إليها زملأوه المفكرون والأدباء، فقد كان
 أبو سليمان المنطقى السجستانى، سيد علماء عصره بحاجة ماسة إلى رغيف،
 وحوله وقوته قد عجزا عن أجرة مسكنه ووجبة غذائه وعشائه. وكان
 أبو سعيد السيرافى عالم العالم، وشيخ الدنيا، ومقنع أهل الأرض على حد قول
 (١) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ج ٣ ص ٢٢٦ - ٢٢٧ - القاهرة ١٩٥٣ م

تلميذه التوحيدى يعمل فى العراقة، فينسخ فى اليوم عشر ورقات بعشرة

دراهم ليعيش، وكان الفيلسوف يحيى بن عدى يكتب فى اليوم واليلة

مائة ورقة وأكثر. وكان المعافى بن زكريا النهروانى ذا أُنسة بسائر العلوم

شاهدة تلميذه التوحيدى فى جامع الرصافة، وقد نام مستلير الشمس فى يوم

شأت وبه من أثر الفقر والبؤس أمر عظيم مع غزارة علمه، واتساع أدبه،

وفضله المشهور. وكان أبو بكر القومسى الفيلسوف من الضر والفاقة

على جانب عظيم، وصو القائل عن نفسه: ما ظننت أن الدنيا ونكدها تبلغ من الإنسان

إلى ما بلغ منى، إن قصدت دجلة لأغتسل منها فغضب ماؤها، وإن خرجت

إلى القفار لأقيم بالصعيد عاد صلياً أُملى.

تأثرت الآداب والفنون بهذه الحالة الاقتصادية السيئة فجمع الأدباء

فى قصور الخلفاء والأمراء طلباً للرزق، وكان جل همهم الاتصال بوزير

أو أمير ينسى بقربه الفاقة والعوز، وكانت حياة الأديب تجري فى جو تسود

الدسائس والمؤامرات والتناحر والتملق، فبعُد الأديب عن المثالية

وحصرت رسالته فى الفوز بالمجد والثروة والشمرة من أقرب سبيل، ولذا

جفت ينبوع العاطفة الصادقة، وغلب على الأدب التكلف والمبالغة

المنافية للخلق والعقل، وقلّوت بلوت التسول والتضرع والاستعطاف

حتى صرنا نرى أديبا كبيرا كالنوحى يخاطب أبا الوفاء المهندس محتذراً

بقوله: أنا سامع مطيع، وخادم شكور، مثلك يحفو ويصفح، وأنت مولى

د. ياقوت الحموى: معجم الأدباء ج ١٥ ص ١٠ القاصرة ١٩٣٦ م

وأنا عبد، وأنت أمروأنا مؤتمر... أنا أدعك واجداً على؟ وأرقد
وأنت ماقت لي وأجد حسن لحة أنت وعبتهما إلى، وألذ عيشاً أنت
أذقتني حلاوته؟ أنا نفسي أيا ريك وصي طوق رفيتي، ونجاة عيني، وحشوة
نفسي، وراحة حلمي، وزاد حياتي، ومادة روهي^(١) أو كما كتب إلى الوزير ابن العبد
مستعطياً: أ صليح أدمي فقد حلم، وجلة د شباني فقد حرم، وأ نطق لساني
في اصطفاي، فقد شردت صحايفي النجع عند انتجاعي، ورش عظمي
فقد براه الزمان، وأكس جلدري فقد عراه الحداث^(٢). لذا لك إذا
أ حصيت الأدب الذي قيل في المدايح رجحت كفته على الأدب الذي
قيل لباعته لفاني.

وشئ آخر نتج عن فساد الحياة الاقتصادية نجده صلافة في الأدب
وصوأت أصحاب السلطان عمداً وإلى الاعتدال على الرعية ومصادرة
الأموال سداً لما جتمع الإسرافية إلى المال صمادعاً الناس دفعاً للشر عن
أنفسهم - إلى الظهور بمظهر الفاقة، فمداحوا الفقر وذموا الغنى، وسرت
فيهم روح القآبة، وذم الزمان وأصله، والشكوى من الظلم، فقويت
نزعة التصوف والتوكل فأحدثت تيارات فكرية نراها ماثلة في أدب
علاء العصر بصورة عامة وفي أدب التوحيدى بصورة خاصة.

قد عاشت أوجيات التوحيدى في القرن الرابع الهجري، فحاصرت في
الحياة العقلية، ولقد أم العلوم والفنون، وتنوع الثقافات والحركات الفكرية،
وظهر أثر كل هذا في كتبه ورسائله، حتى لقد اعتبره لبعض الباحثين
الناطق بلسان الثقافة العربية في القرن الرابع الهجري. ولاحظ
البعض تأثره بأسلوب الجاحظ، وإعجابه ببلاغة أستاذة الجاحظ،
فقالوا عنه إنه الجاحظ الثاني، ولكن على الرغم من أن الجاحظ كان أكثر
تشبهاً، وأكثر انطلاقة، فقد كان التوحيدى اجزلاً لفظاً وأوسع علماً،
لأن الجاحظ كان مسجلاً القرن الثاني، وفي القرن الثاني بدأ نشأة العلوم

وأبو حيان مسجل القرن الرابع، وقد فضجت العلوم. وشتات بين علم ناشئ وعلم ناضج.

على أننا لعدنا التوحيدى مجرد مسجل لثقافة القرن الرابع الهجرى، بل نحن نميل إلى دراسة الدور الحضارى الذى قام به فى تلك الحقبة من تاريخ العرب، لوصفه مفكراً موسوعياً حاول أن يمزج الفلسفة بالأدب، وأن يقدم للجمهور حكمة شعبية تكون فى متناوله. ولا شك فى ذلك أن التوحيدى جمع بين التراث اليونانى من جملة، والثقافة العربية من جملة أخرى، هو الذى أهله للقيام بهذا الدور الحضارى الهام فى عصر كثر فيه المجالس الأدبية والندوات الفكرية. وقد تردد التوحيدى على مجالس وزراء كثيرين من أمثال المصلى، وابن العميد، والصاحب بن عباد، وابن سعدان، والمدايحى، فكان رسول الثقافة الرفيعة والفكر الممتاز فى كل منتهى من هذه المنتديات. وصحما كان من أمراخلاقات التى وقعت بينه أبى حيان وبينه بعض هؤلاء الوزراء، فان من المؤكد أن مساجلاته معهم كانت لا تخلو من أحاديث أدبية متمعة ومناقشات فلسفية شيقة، وطرائف علمية مفيدة. والمتأمل فى كتاب «المتاع والمؤانسة» - مثلاً - يحجب لثقافة أبى حيان الواسعة، والطلاع الخبير، اذ يجد فى هذا الكتاب مسائل من كل علم وقت. فأدب وفلسفة، وحيوان، وأخلاق، وطبيعة، وبلاغة، وتفسير، وحديث، ولغة، وسياسة وفقاهة ومجون، وتحليل لشخصيات فلاسفة العصر وأدبائه وعلمائه، وتصوير للعادات وأحاديث المجالس.

وقد يكون من الحديث المحاد أن نقول ان الكشف عن الاطار الحضارى الذى عاشه فى كنفه أبو حيان لعيننا كثيراً على فهم لم يلقته فى التفكير ومنهجه فى التأليف فالتوحيدى رجل عاش فى بيئة سياسية حافلة بالفوضى والاضطراب، كما عاصر الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى ظل حكم بنى بويه. ولا شك فى أن آثار هذا العهد القاسى المظلم قد انعكست على تفكيره

وأسلوب معاشه، اذ لم يكن له بدٌّ من العمل على محاولة الاتصال
بالوزراء والكبراء، من أجل الخروج من ضائقة الفقر والعوز، والفوز بالشروة
والثمرة. وكثيراً ما يحلو لبعض مؤرخي مسيرة ألي حيات أن يلوموا فيلسوفنا
وأديبنا على سعيه وراء المجد وحرصه على الظفر بالثمرة، ولكن هؤلاء ينسون
أويتنامسون ان الحالة الاقتصادية السيئة هي التي كانت تدفع بالأدبار
والمفكر حينئذ في ذلك العصر إلى الترامي على أبواب الوزراء والأمرار، طلباً للرزق
وسعيّاً وراء المال. وإذا كانت صراحة ألي حيات هي التي جعلته يحترف - في
أحدى رسائله - بأنه لم يكتب ما كتب إلا لطلب المثالة من الناس، ولعقد
الرياسة بينهم، ولملأ الجاه عندهم. فأن ما فعله التوحيدى لم يكن بدّاً
نادرة لا نظير لها في ذلك العصر، بل كانت أسلوباً عادياً من أساليب السلوك
عند معظم رجالات الأدب والفلسفة في تلك الآونة.

لقد بذل التوحيدى جهداً كبيراً في سبيل الظفر بضرب من الاستقلال
الرواقى، ولكنه قد ظل مع ذلك مفتقراً إلى الآخريين، معتمداً على بعض
الرؤساء والوزراء. ولا غرابة في ذلك، فأن الفيلسوف لا يمكن أن يكون بمثابة
حرية محضة، تملك من الاستقلال ما تستطيع معه التغلب على سائر
شروط الموقف البشرى، بل لابد من أن يبقى ألسير لقيود الضرورات
الطبيعية، ومطالب الحياة المادية، ومستلزمات التعامل الاجتماعى، وشتى
ظروف الحياة البشرية. ومن هنا فأن التوحيدى لم يستطع أن يخرج
عن إطار الحضارى، أو ان يتنكر لضرورات حياته الطبيعية، أو أن يتحرر
تماماً من كل اسار اجتماعى، بل هو قد بقي مجرد الناس من دم ولحم تؤرقه
مشكلات الرزق والمعاش، ولغض مضجعه مشاغل الحياة، ولقلق باله
ما يقع عليه من ظلم وبشر حفيظته ما ينزل بساحته من آلام بسبب قسوة
المجتمع.

بيد أن التوحيدى لم يلق ببحانة موقفه البشرى، وظروفه الاجتماعية،
بل هو قد وقف فيما موقفاً إيجابياً، واستجاب لها استجابة فعالة، ولا غرو،

فإن الفيلسوف لا يمكن أن يكون مخبر صدق لعصره أو مجرر أسير لمجتمعه، بل هو
 لا بد من أن يواجه الناس بالحقيقة، حتى ولو كانت معارضة لما بين أيديهم
 من حقائق! حقاً إن اصدااء العصر لابد من أن تتردد في هذا أصب الفلاسفة،
 كما أن فلسفاتهم لابد من أن تتلون بلون الاطار الحضاري الذي عاشوا في كنفه،
 ولكن شخصية أي فيلسوف إنما تتحدد برفضه لليقين السائد، واستنقاره
 للبداهة الساذجة، وتمرده على الحقائق السهلة اليسيرة! وقد تحدت
 شخصية أبي حيان التوحيدي بثورته على أخلاق المجتمع الذي كان يعيش فيه،
 وذمه لسير الناس الذين يحيا بينهم، وتمرده على أحوال العصر الذي كان
 ينتسب إليه. والمتأمل في معظم كتب التوحيد يدحظ أنه: انطلق يرمي زمانه
 وأهل زمانه بمقلد مع المعجزة، شاكياً أن أحياناً متمرداً عنيفاً يجلد في بكل شيء،
 حيناً آخر وقد كان هذا التمرد سبباً في انصراف الناس عنه، واتهامهم له،
 فساد الزعم بأن التوحيدي أحد زنادقة الاسلام الثلاثة: ابن الراوندي،
 وأبي حيان التوحيدي، وأبي العلاء المحرري، بل لقد قيل أنه أسندهم خطراً على
 الاسلام لأنه مبهج ولم يصريح. ولئن كنا لا نجد فيما وصل إلينا من كتبه
 ما نشتم منه را الحجة الكفر، إلا أن من المؤكد أن الأصل في هذا الاتهام
 هو أنه لم يكن ينسب إلى الايمان الديني نفس الدلالات التي كان ينسبها
 إليه غيره من عامة الناس. وليس من شك في أن أبا حيان التوحيدي
 لم يقتصر على ترديد آراء أهل السنة في التوحيد والتنزيه والصفات
 الالهية، فكان من الطبيعي أن يتممه أهل السنة بسقم دينه بحجة أنه
 يكسر التوحيد والتقليل، ويدس في أثناء ذلك المحض.

يقول يا قوت الحموى في أبي حيان: وكانت متفنناً في جميع العلوم من النحو
 واللغة والشعر والأدب والفقه والعلوم على رأي المحتزلة. فلما ذهب
 إلى أرسون المحدث ثوث يتحد ثوث عن عداقة التوحيدي بكل علم من هذه
 العلوم، على حدة، وعند ما أرادوا أن يضحوه بين النخبين واللغويين
 أو الفقهاء أو المحدثين لم يجدوه هناك، لأنه التوحيدي لم يكن واحداً

من هؤلاء - لقد كانت واسع الاطلاع حقا يحرف الفقه والحديث والتصوف
 والتاريخ والنحو على خير ما يحرفه من يتصلون بهذه العلوم، ولكنه قبل كل
 شيء آخر، كان ادريا فنانا، والاديب الفنان يشارك في اشياء كثيرة لبتيمز
 بشخصيته وطبيعته وطريقته، فقصارى جملتنا ان تصور ملامى تميزه
 في موقفه الذى، لاملأى مشاركته في الرواية، لاننا نستطيع ان نلخص
 تلك المشاركة في جملة أو جملتين، فنقول: كان محيطا بطراف العلوم
 الاسلامية وعلوم الأوائل، واسع الرواية في كل علم.
 وأخيرا ادعو بمارعابه أبوحيان، وهو أبلغ من كتب في فنت المناجاة.
 اللهم... وأرنا الحق في محرضه البهى الموفق حتى نتحلله موقنين،
 وبيت لنا الباطل في منظره الزرى حتى نقولى عنه محرضيت، وفي الجملة
 والتفصيل كنه لنا صرا، ومعينا حاضرا، وإلينا ناظرا، وهيننا للحدار
 من خطرات الحيرة، ونظرات الحسرة... يا ذا الجلال والإكرام، وبامصرف
 الايام بينه النقص والابرام.

الفصل الأول

الفصل الاول . معالم حياته

اسمه

على بن محمد بن العباس التوحيدى^(١) هكذا اورد في كتب
المؤرخين، وقد حاولنا ان نجد في كتبه من تحرير قلمه ما ينص
على اسمه، أو اسم أبيه، أو جدّه فلم نجد إلا كنيته ولقبه.
جاء في كتاب مثالب الوزيرين: قال لى ابن عباد يوماً يا أبا حيان
من لناك بأبي حيان؟ قلت: أهلك الناس في زمانه، وأكرمهم في وقته
قال: ومن هو؟ قلت: أنت، حين قلت: يا أبا حيان من كناك بأبي حيان
وقال لى يوماً آخر: هل تعرف فيمن تكلّم من يكلّمك بهذه الكنية؟ قلت:
نعم، من أقرب ذلك أبو حيان الدارمى^(٢) الخ.

وفي كتاب البصائر والذخائر، نصريح له بهذه الكنية، وفي مقدمة
الجزء الأول من راحة المتاع والمؤانسة، نصريح بالكنية واللقب. ويبدو
أن كنيته ولقبه غلبا على اسمه حتى في أيام حياته، وظلّ مضرب
المثل في الفضل من بعده. قال معى الدين بن عبد الظاهر يمدح
أبا حيان الغرناطى الامام الحافظ:

قليل لما أن سمعت مباحثا - في الذات قررها أهل محيد
هذا أبو حيان قلت: صدقتم - وبزُرتم هذا هو التوحيدى
ومؤرخيه في معنى لقبه كلام، فقد قيل: إن أباة أو أحد أجداده كان
يبيع نوعا من التمر يسمى التوحيدى^(٣) وعليه حمل شراح المتنبي قوله:
يترشفت من دوى رشقات - صت أحلى فيه من التوحيد
ويرى ابن حجر العسقلانى أن هذا اللقب يحتمل أن يكون نسبة
إلى التوحيد الذى هو الدين، لأن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل
العدل والتوحيد^(٤).

١- ابن خلفان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ج ٤ ص ٩٧ القاهرة ١٩٤٨م

٢- محجم الأديب: ج ١٥ ص ٢٨٣ ابن قاضي شعبة: طبقات الشافعية - ج ١ ص ١٧٩-١٨٢
حيدرآباد الدكن الهند ١٩٧٨م (٣) ابن حجر العسقلانى: لسان الميزان - ج ٢ ص ٢٧١ حيدرآباد
الدكن ١٣٣٥هـ

ولا نستطيع أن نرجح رأياً على آخر في تأقيبه بالتوحيدى، فربما كان أبوه
يبيع هذا النوع من التمر، وربما لقبه بالتوحيدى لبعض معاصريه أو لاحقيه
لمن عرفوا ما ذا صبه في التوحيد. لكن الذى نوقف به أنه لم يحرض لهذا
اللقب في كتاب من كتبه، على كثرة ما ذكر كنيته، ولم يشر من بعيد أو من
قريب إلى نسبه أو إلى أسرته. ولقد نرجح هذا الإغفال إلى شعوره
بأن أسرته من أوساط الناس، فلا سبيل إلى الحديث عنها، أو الإلمام بطرف
من تاريخها. ولقد فضيف إلى ذلك خشيت من خصومه الذين لا يعرفون
أصل أسرته والذين يعرفون أصلاً. فليس من الحكمة أن يكشف عن
حقيقته أسرته للذين يجعلونها، وليس من الحكمة أن يتحدث
بهذه الأسرته إلى من يعرفونها، لأنه في الحالين يفتح على نفسه باباً
لا ينتظر من فتحه إلا الشر.

مولد ٥:

كثيراً ما نجد عسراً في الكشف عن مولد عالم أو أديب أو عظيم من
القرون الخالية، لأن النامى لم يكونوا يقيّدون مولد ابناهم كما نفعل
الآن. ولقد يرتبط مولد الشخص بجدات جلال، يعين زمن استهلاله
على هذه الأرض.

أما وفيات هؤلاء العلماء والأدباء فقلما أبجل، وإن حدث فيها اختلاف،
لأنهم كانوا قد اشتهروا، وذاع علمهم وأرجهم في الآفاق، وهذا هو السر
في أن كتب التراجم تعنى بزمن الوفاة أكثر من عنايتها بزمن الميلاد.
لكننا في تاريخنا لأبى حيات نلقى عسراً: عسراً في تعرف مولد،
وعسراً في تعرف وفاته، كما أنفق النامى على إهماله ميتاً كما أهملوه
حيّاً، وكما أنما أبى خطه المعضوم إلا أن يلزمه في الحياة والموت.

وقد حارر رسوه في تحديده ميلاده. فاستظهر السنن ولي أنه ولد
سنة ٣١٢ هـ. وقد اعتمد في ذلك على رسالة أوردها له رفاقوت،
في معجزة، وهى الرسالة التى بعث بها إلى القاضى أبى سهل على بن محمد

يعتد رفيما من إحراق كتبه، وأرخها سنة أربع مائة، وقال فيما: ولعل
فقد أصبحت هامة اليوم أو غداً فإن في عشر التسعين، وهل بعد
الكثرة والحجز أمل في حياة لذيذة^(١)، فإذا كانت أجيال سنة ٤٠٠ للمعجزة
في عشر التسعين فأن عام ميلاده لا يخرج عن هذا ودرسته ١٠٣٠ إلى ٣٣٠ هـ
وأعفى الدكتور زكي مبارك نفسه من معرفة ذلك التاريخ «لأنني
متى وُلِدَ، ولا أين وُلِدَ، فلذلك رجل نشأ في بيئة خاملة لم تكن تطلع
في مجلد، حتى تقيد تاريخ ميلاده»^(٢).

وليس من وراء هذا التحديد المراد شيء مقطوع به، وحسبنا
هذا القدر من تعيين زمن ميلاده فليس فرضاً لازماً أن يجعل
الباحث نفسه في ضبط السنة التي وُلِدَ فيها المترجم، إلا حين يتوقف
على تحقيق السنة أمر ذوبال، فأن التردد بين سنة وأخرى من
مولد الإنسان ربما لا يكون ذا أثر في عمله الأدبي، فست الطفولة
بمقدار بعضها الناس، فيكون حياة غفلة لا عمل فيها ولا نتاج،
فالقاء سنة وأخرى في هذه السنة العاطلة لا يقلل أو يؤثر في عمل
الدارس للأثر الأدبي.

وفاته:

ولعل المؤرخين لم يختلفوا في وفاة عالم أو أديب كما اختلفوا
في وفاة أبي حيان، وإنه لخلاف جسيم، يرجع بوفاة إلى سنة ٣٧٠ هـ
أو يمتد بها إلى ٤١٤ هـ فأى خلاف ذلك الذي يفصل بين زمنيه أكثر
من نصف قرن؟

أما وفاته سنة ٣٧٠ هـ فتعتمد على ما ذكره أبو العباس أحمد بن
أبي الخير زر كوب الشيرازي في كتابه «شيرازنامه» قال: سمعت من
والدي شيخ الإسلام شهاب الدين أبي الخير بن حسن بن مودود
المشتمرب «زر كوب»، أن أبا حيان دفن في درج وعفيف، بين يدي
مزار الشيخ الكبير، وعلى لوح مرقدة كتب «أبو حيان التوحيدي البغدادي».

(١) معجم الأدباء: ج ١٥ ص ٢٠٢، زكي مبارك: النثر الفنى في القرن الرابع: ج ٢ ص ١٦١
بيروت ١٩٧٥

فنتبعت ذلك فوجدت لوحة مكتوباً عليها وهذا قبر أبي حيان التوحيدي،
توفي سنة ستين وثلثمائة»^(١)

وقد ذهب السيوطي إلى أنه توفي سنة ٣٨٠ هـ^(٢)

وملا ابن أبيه بجانب للصواب، لأن أبا حيان كتب رسالة إلى القاضي
أبي سهل على بن محمد في سنة ٤٠٠ هـ^(٣) ولأن السبكي يذكر أن أبا سعد
عبد الرحمن الأصبهاني سمع من أبي حيان بشيراز سنة ٤٠٠ هـ^(٤) ولأن أبا حيان
نفسه ذكر في رسالة الصلاة وقتة والصديق أنه بيض مسوداً تعافى
رجب سنة ٤٠٠ هـ^(٥)

لهذا كان الذي أقرب منهما إلى الصواب في قوله إن أبا حيان توفي
سنة ٤٠٠ هـ^(٦) ويظهر أن الأستاذ آدم منتر أخذ برأيه، أو استدرك من كتابة
أبي حيان على أنه كان حياً سنة ٤٠٠ هـ فقال إنه توفي هو إلى سنة ٤٠٠ هـ^(٧)

أما القزويني فقد ذهب إلى أنه توفي سنة ٤١٤ هـ^(٨) وهذا يتفق مع ما
ذكره المؤرخ الشيرازي أبو الجاسي أحمد زركوب، فهو يروي عن أبي حيان
عن أبيه التي أسلفناها رواية أصح منها، هي أن الشيخ أبا الحسن
بن أحمد شيخ منايخ عصره رأى أبا حيان في منامه، فسأله: ما فعل الله
بكم؟ فقال: غفر لي على رجمي. وفي اليوم التالي طلب من أصحابه أن يحملوه
إلى شيراز، فزار قبر أبي حيان وصلى عليه، وأمر بوضع لوح على قبره
مكتوب عليه: هذا قبر أبي حيان التوحيدي توفي سنة ٤١٤ هـ^(٩)

وإذا فقد كانت ألوحيان التوحيدي على قيد الحياة سنة ٤٠٠ هـ والراجع
أنه قد عاش بعد ما إلى ٤١٤ هـ كما ذكر القزويني والمؤرخ الشيرازي
الشعير بن زركوب.

هذا ما عثرنا عليه في تحرير زمن وفاة التوحيدي ومكانها، وقد وصف

(١) عبد الرزاق مكي الدائني: ألوحيان التوحيدي - الطبعة الأولى مصر ١٩٤٩م
(٢) السيوطي: بغية الوعاة - ص ٣٤١ الطبعة الأولى مصر ١٣٢٧م مجمع الأدباء: ج ١٥
ص ٢٦ روى السبكي: طبقات الشافعية - ج ٤ ص ١٢٤ الطبعة الأولى مصر ١٣٢٤م روى ألوحيان التوحيدي:
الصداقة والصديق - ص ٩، دمشق ١٩٦٤م (٣) الذي صي: ميزات الاعتدال في نقد الرجال -
ج ٣ ص ٣٥٥ - مصر ١٣٢٥م (٤) آدم منتر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع - ج ١ ص ٤٤٧
القاهرة ١٩٥٨م (٥) ألوحيان التوحيدي ومسكويه: الموامل والشوامل - القاهرة ١٩٥١م (٦) الخوفي:
ألوحيان التوحيدي - ج ١ ص ٢٥ - القاهرة ١٩٥٧م

أبو سعد المطرزي، نقلنا عن فارس بن بكراث الشيرازي - وكان من أصحاب التوحيد^(١) - الساعات الأخيرة من حياة صاحبه فقال: لما احتضر أبو حيان كان بين يديه جماعة فقال: اذكروا الله فانه هذا امقام خوف، وكل يسعى لهذه الساعة، وجعلوا يذكرونه ويحفظونه، فرفع رأسه إليهم وقال: كافي أقدم على جندي أو مشرطي، انما أقدم على رب غفور وقضى^(٢) أصله:

رأينا المؤرخين قد اختلفوا في زمن ميلاده، واختلفوا في سنوات وفاته. وهم قد اختلفوا اختلافاً بيناً في جنسيته. وليس من السهل على مؤرخي سيرة أبي حيان أن يقطعوا برأي في الأصل الذي اتخذ منه، فان البعض لينزع عمر أنه فارسي من أصل شيرازي أو نيسابوري أو واسطي، بينما يزعم آخرون أنه عربي نشأ في بغداد، ثم وفد بعد ذلك على شيراز. وعلى الرغم من أن ياقوت الرومي يعترف في ترجمته لأبي حيان بأننا الجمل تماماً أصله ونشأته، خصوصاً وأن أحد المبدئين في كتابه ولا دمجه في خطاب^(٣)، إلا أننا نراه يميل إلى النظر بأنه أبا حيان كان فارسي الأصل، قدم بغداد وأقام بها مدة، ثم مضى بعد ذلك إلى مدينة الري. ولئن كنا نستطيع أن نستنتج من نضا عيفة أحاديث أبي حيان أنه كان يجمل اللغة الفارسية، إلا أن هذا الجمل في رأينا لا يكفي لإثبات أصله العربي، إذ من العاجز أن يكون قد اتخذ من أصل فارسي ثم استوطن بغداد مع قومه النازحين إليها، فأثقت العربية، ولحصب للعرب، وتكفل بالرد على الشعوبية. ويميل بعض الباحثين إلى القول بأنه التوحيد^(٤) كان من أولئك الموالي الذين اختلفت فيهم الدمار والعناصر، فكانت مركباً غريباً. على أنه كان يشعر بوأشجة قربي مع الغرباء والأفاقيين، حتى كان لا يخالط إلا الغرباء والمجتدين الذين ياء الدرديار وما هذا إلا لشحوره بأنه واحد منهم، إذ كان يردد اليهم، مهما زجرة عنه ذلك زاجر من كبار القوم^(٥)، وأصحاب

(١) ابن خباز العسقلاني: لسان الميزان - ج ٤ ص ٣٧٣ - حيدرآباد ١٣٨٥ هـ.
(٢) ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ١٥ ص ٥ (٣) عبد الرحمن بدوي: مقدمة «الاشارات» ص ١٥٠ و ١٥١

هذا الرأي يستتبعون أنه من المرجح أن يكون أبو حيان فارسي الأصل،
مع احتمال دخول أجناس أخرى في تكوينه العنصري.
وأما القائلون بعربيته، فانهم يؤكّدون أنه ليس في مؤلفاته ما يشير
إلى فارسيته فضلاً عن أنه لو كان يمت إلى فارسي بصلته النسب، لباهى
بلدك في عصر كانت الدولة فيه للفرس، وكانت صلته بأمرائكم وحكامهم
في القرن الرابع أملة وهذا فيه. على أننا نلاحظ أن أباحيان قد زار بلاد الفرس
وكتب رسالة «في العلوم»، وجه فيها الهدايا إلى الفارسيين فقال: «أطال
الله بقاءكم... وجعل حظ الغريب السلامة بينكم، إذا فاته الغنيمة منكم... ولعل
فاني لم أزد بلادكم من العراق مباحيالكُم، ولا حضرت مجالسكم طاعنا فيكم، ولا تأخرت
عنكم متطاولا عليكم... الخ».

وواضح من هذه العبارات أن أباحيان كان يعتبر نفسه غريباً في بلاد الفرس
ولو أنه كان فارسي الأصل، لا انتهر هذه الفرصة للتقرب من الفارسيين
أو التودد إليهم.

ثم إن أباحيان صرح بأنه يجمل الفارسية، فلو أنه كان فارسي الأصل لنشأ
على معرفتها، أو لجدد في تعلمها في السنوات التي قضاها بشيراز وبالعوام
الفارسية. ودليلنا على أنه كان يجمل الفارسية قوله إن ابن عبدسأل له إزقدام
إليه. أبو من؟ فقلت: أبوحيان! فقال بلغني أنك تتأدب، فقلت تأدب أهل
الزمام فقال: أبوحيان ينصرف أم لا ينصرف؟ فقلت: إن قبله مولانا لا ينصرف.
فلما سمع هذا ائتمر، وكأنه لم يحجبه، وأقبل على واحد إلى جانبه، وقال له بالفارسية
سَفْعاً على ما قيل لي.

وهذه النص صريح في أنه لم يفهم السفس الذي قاله ابنه عباد، وأنه ترجم
له فيما بعد. وله كلمة أخرى تدل على جهله بالفارسية، فهو يروي أن أنوشرواد
قال في علم النجوم: «صوابه شبيه بالحدس»، وخطوة شاذية على النفس»
وليُحَقِّق على ذلك بقوله: هكذا ترجم وهو كما ترى^٣. ويقول في شرح كلمة آيين:

٣ «أبو حيان التوحيدي: رسالة في العلوم، ملحقة بكتاب «في المصادقة والكيفية»
ص ٢٠٠ - ٢٠١ - القسطنطينية، ١٣١٠ م (١٣٠٠ هـ) أبو حيان التوحيدي: المجلدات - ص ١٢٣

إرهاقاً رسيته، يراد بها السيرة والصورة والنزى والرسم. والحرب لا تحرفها، وإنما أقول ما سمعته أذن ووعاء صدري^(١).

وليس لنا أن نخفل أعصبه للحرب، وردة على الشجوية. فقل مداح الحرب في جاهليتهما وامتلاهما، واثني على أخلاقهما وطبائعهما ولغتهما، وعجب أشد العجب من الجبماني إذ سب الحرب في كتابه، وتناول أعراضهم، وخط من قدرهم. ورد على تمجده بمثله، فتنقص الفرس، وسفهم، ونال منهم^(٢). شيوخه:

إن التوحيدى صرف القسم الأكبر من حياته في بغداد، حيث درس النحو على أبي سعيد السيرافى (٢٤٨-٣٦٧ هـ)، ويظهر لنا أن آخر أبي سعيد في تلميزه يتعدى النحو إلى غيره من العلوم والمعارف والأفكار والآراء، فأبو سعيد عالم فذاً مشاركاً بكافة أنواع المعرفة في عصره مشاركة واسعة ومتينة، فقل رد أفتى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة، فما وجد له خطأ، ولا عثر له على زلة^(٣)، وكان يدرس القرآن والقراءات، وعلوم القرآن والنحو والفقه والفرائض والحساب والعلام والبلاغة والشعر والحروض والقوافى، حتى أحدثت شمرته بغداد إلى أطراف البلاد، وصار ليستفتى في عدة قضايا دينية ولخوية وأدبية، وكان أعلم الناس بنحو البصريين، وهو الذى يتصدى لشرح كتاب سيبويه، وبسط علم النحو للناس حتى قال ابنه يوسف: «وضع أبي النحو في المزابل في الإقناع»^(٤). يريد أنه سمعه حتى لا يحتاج إلى مفسر. وكان السيرافى على مذهب المعتزلة، وكان على جانب عظيم من التدين والورع والصلاح والتقوى وعلو النفس، والتعفف عن الدنيا. وصفه تلميذه التوحيدى فقال: «... كان عابداً، خاشعاً، له دأب بالتمار من القراءة والخشوع، وورد بالليل من القيام والخضوع، صام أربعين سنة الدار كله»^(٥). ويقول أبو سعيد المداينى: «وما قرئ على أبي سعيد ذكر الموت

١- أبوحيان التوحيدى: البصائر والذخائر - ص ٨٦، القاهرة ١٩٥٣م، أبوحيان التوحيدى: الامتاع والمتواضع - ج ١ ص ٧٠-٩٤ القاهرة ١٩٥٣م، ياقوت الحموى: معجم الأدباء - ج ٨ ص ١٥٠، أيضاً ج ٨ ص ١٤٩، أيضاً ج ٨ ص ١٧٢

والقبر والبعث والنشور والحساب والجنة والنار والوعد والوعيد والعقاب
والمجازاة والثواب والاذلة والإعزاز وذم الدنيا وتقلعها بأهلها وتغييرها على أبنائها
إلا وبكى منها وهزج عندها، وربما لخص عليه يومه وليلته، وامتنع من عاداته
في الأكل والشرب»^(١)

إن من يتدبر نفسية التوحيدى، ويلتفت على آرائه الأدبية وأفكاره الفلسفية
يظهر له الغماسة آراء السيرافى وأفكاره في عقلية تلميدية، وينذر أن نجد
أستاذاً ومريداً أقتناهما في الفكر والحالفة، فخفض الثانى لشخصية الأول
القوية، كما نجد ذلك عند السيرافى والتوحيدى، فالجوسعيدى في نظر تلميذه
«عالم العالم، وشيخ الدنيا، ومقنع أهل الأرض»^(٢)، وإن من يتتبع دراسة عناصر
هذه التأثير ولوا عنه يجد أن التوحيدى ملائحة للسيرافى بنشأته العلمية
وتحلته بيه الروحية، ونجد هنا التأثير أبيت ما يكون في نزعتي التقشف
والتوكل لعدم أن من أسس المثل الصوفية.

وهناك أستاذ آخر، كان له أثر في تكييف شخصية التوحيدى الفكرية
وصو على بن عيسى الرماني (٢٩٧ - ٣٨٤ هـ)، وهو من أئمة اللغة والأدب
«جمع بين علم الكلام والعربية»، ولجده في طبقة أبي على الفارسي
وأبي سعيد السيرافى»^(٣)، وكان مشاركاً في جميع العلوم، نستدل على ذلك من
الثبت الذي أورده يا قوت لتصنيفه المتنوعة، إلا أن الرماني كان
أميل للنحو والمنطق منه إلى بقية العلوم، حتى إنه كان يمزج النحو
بالمنطق»^(٤)، فيبلغ عدد الغموض والتعمية، حتى قال أبو على الفارسي عنه:
«إن كان النحو ما يقول الرماني فليس معناه منى لو أن كان النحو
ما لقوله فليس معه منه شيء»^(٥)، وكان يقال: النحو يوت في زماننا ثلاثة:
واحد لا يفهم كلامه وهو الرماني، وواحد يفهم كلامه وهو أبو على الفارسي
وواحد يفهم جميع كلامه بلا أستاذ وهو السيرافى»^(٦)، ولعل هذا الغموض ناتج

١، معجم الأدباء: ج ٨ ص ١٧٢، أبو حيان التوحيدى: المقالبات، مقابلة ٢٤: ص ١٧٥
٢، ابن خلدون: وفيات الأعيان: ج ١ ص ١٣١ (٤)، السيوطى: بغية الوعاة: ص ٢٢٢
٣، معجم الأدباء: ج ١٤ ص ٧٥ (٤)، أيضاً ج ١٤ ص ٧٥

عن ميل الرمانى للأفراد لطريقة تخالف الطريقة المتبعة من علم
 وارضع المطلق^(١٦)، وإذا استثنينا النحو نجد أن الرمانى أثرًا في تخريج تلميذه
 التوحيدى في علم الكلام، وتنشئت من الناحية العقلية والمنطقية، فقد كان
 الرمانى على طريقة المعتزلة رسم يرقط مثله علمًا بالنحو، وغزارة في الكلام،
 وبصرًا بالمقالات، وإيضاحًا للمشاكل مع تأله وتنزه ودينه وإيقين وفصاحة
 وفقاحة وعفافة ونظافة^(١٧).

وتلقى التوحيدى الفقه الشافعى على القاضى أبى حامد المروروذى
 المتوفى سنة ٣٧٢هـ، ولجده ابنه خلفاء من أئمة الفقه الذى ولا يشق
 عبارة فيه^(١٨)، كان أبوه حامد إمامًا من الأئمة الفضلاء الذين يعتد بهم
 في أمر الدين، ويرجع إليهم في أصول الشريعة وفروعها، وكان فوق ذلك
 على جانب عظيم من سعة الاطلاع وغزارة العلم بفنون الآداب. وكان التوحيدى
 كثير الملازمة لمجالس أبى حامد، والنقل عنه والرواية لأخباره كما يدل على ذلك
 كتابه البصائر والذخائر^(١٩)، وقد علل التوحيدى تعلقه بأستاذه بقوله:
 «وإنما أولع بذا كرمًا لقوله هذا الرجل لأنه أنبل من مشاهدته في عمرى»
 وكان بحرًا يتدفق حفظًا للسير، وقيامًا بالأخبار، واستنباطًا للمعاني،
 وثباتًا على الجدل، وصبرًا على الخصام^(٢٠)، فكان يزعم أن السير بحر الفتيا
 وغزارة القضاء، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها يكون استنباطه^(٢١)، وقال أبو حيان:
 سمعت أبا حامد يقول: ليس ينبغي أن يحمل الإنسان على شرف الادب ولا يذم
 عليه، كما لا يمدح الطويل على طوله، ولا يذم القبيح على قبحه^(٢٢).

ودرس الفقه الشافعى على أبى بكر محمد بن عبد على القفال بن إسماعيل
 الشاشى المتوفى سنة ٣٧٥هـ، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء
 وكان فقيهاً محدثاً أصولياً لغوياً شاعراً، ودرس الفقه الشافعى على القاضى
 أبى الفرج المعافى بن زكريا النهروانى (٣٠٥ - ٣٩٠هـ) وكان أعلم الناس بفقه
 مذهب الطبرى ونصرتة والدفاع عنه حتى قيل له الجريرى، وكان أبو الفرج فقيهاً
 راياً الامتاع والمؤانسة: ج ١ ص ١٣٣، وفيات الأعيان: ج ١ ص ١٨٣، أيضاً ج ١ ص ١٨٤
 روى أيضاً ج ١ ص ١٨ «البصائر والذخائر»: ص ١٤٣ - ١٤٤

أديباً، مشاعراً له رؤى لسته بسائر العلوم^(١)، وكان أصل زمانه يقولون عنه: إذا حضر القاضي أبو الفرج، فقد حضرت العلوم كلها، وكان في نهاية الذكاء، وحسن الحفظ، وسرعة الخاطر في الجوابات^(٢).

ودرس التوحيد في الفلسفة والمنطق على عالمين عظيمين انتمت إليهما رئاسة أصحاب هذا الفن العلميين وصما يحيى بن عدي المتوفى سنة ٣٦٤ هـ وأبو سليمان المنطقي السجستاني المتوفى بعد عام ٣٩١ هـ.

أما أبو زكريا يحيى بن عدي، فهو فيلسوف نصراني من أشهر تلامذة أبي بشر متى بن يونس القناني والفيلسوف أبي نصر الفارابي، ومن المتضلعين في علم المنطق حتى انتمت إليه رئاسة أصل المنطق في زمانه^(٣)، وكانت فعالية يحيى بن عدي منصرفة إلى ناحيتين: ترجمة كتب أرسطو من السريانية إلى العربية والتوفر على دراستها، وتلخيص تصانيف أستاذه الفارابي ومشرجه فلسفته، وكان ميالاً للجدل يعتمد على المنطق في إثبات الحقائق والعقائد. ونحن نعلم أن التوحيد و إخوانه درسوا الفلسفة اليونانية في الكتب المترجمة، ولا شك في أنه أفاد من دروس يحيى بن عدي، والتي نجد وصفها في كتاب «المقابسات».

وأما أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني فهو تلميذ أبي بشر متى بن يونس القناني ويحيى بن عدي، ومن أعظم علماء المنطق، والمطلعين على دقائقه وأسراره، ومصنف كتاب «مصادر الحكمة»، وكان أبو سليمان أعور، وبه وضع، فكان ذلك سبب القطاعه عن الناس ونزومه منزله فلا يأتيه إلا مستفيد أو طالب، فقصده الرؤساء والأجناد، وكان علماء عصره يجتمعون حوله لمناظرة حتى غداً منزله «مقيلاً لأهل العلوم القليلة»^(٤)، وله نظر في الأدب والشعر، ويظهر أن التوحيد كان كثير الملازمة لأستاذه السجستاني حتى عدا القفطي أحد أصحابه العتصيين به. وعدا ابن سعد ابن دجالة وسعاده وخصيقه وملازمه وقاف خطوه وأثره^(٥).

١، وفيات الأعيان: ج ٣ ص ١٠، ابن النديم: الفهرست ص ٣٢٩. القاهرة ١٣٤٨ هـ

٢، القفطي: تاريخ الحكماء ص ٣٦١ - ليبسك - ١٩٠٣ م

وحافظ غاية خبرة^(١) ولا أدلّ على صحة هذا القول من أن أغلب المحاورات
والمناظرات التي ألفها التوحيدى منها كتاب والمقابسات^(٢) صى من أحاديث ومدكرات
وآراء أبي سليمان السجستاني. وقد بلغ من شدة ملازمته لأبي سليمان
أن توهم القفطى بأن التوحيدى كان في يخبثى مجالس الرؤساء، ويطلع
على الأخبار لينقلها إلى أستاذه، وأنه لأجله ألف كتاب والإمتاع والمؤانسة^(٣).
وهناك شيوخ آخرون قرأ عليهم التوحيدى كان أكثرهم فيه أقل وضوحاً
من تقدم ذكرهم أمثال أبي محمد جعفر الخليلى وكان في رؤسائهم رؤساء
المتصوفة وورعاً زاهداً^(٤) وأبي الحسين محمد بن أحمد بن إسماعيل بن
سمعون (٣٠٠-٣٨٧هـ) وكان وحيد عصره في الفلام على الخواطر وحسن الوعظ،
وحلاوة الإثارة، ولطف العبارة^(٥)، وكان يقال له في الناطق بالحكمة^(٦)، وغيرهما
وعكذا فقد أتيح للتوحيدى أن يتصل بأكبر علماء عصره، ومفكرى زمانه
صما أكسبه ثقافة موسوعية.

(١) القفطى: تاريخ الحكماء، ص ١٨٦

(٢) أيضاً ص ٢٨٣

(٣) ابن النديم: الفهرست، ص ٢٧٠

(٤) ابن خلكان: وفيات الأعيان - ج ١ ص ٤٩٢

(٥) ابن الجوزى: المنتظم - ج ٧ ص ١٩٨ - حيدرآباد ١٣٥٦هـ

حرفته:

لم يتحدث عن حياته وأعماله إلا عرضاً، كذلك لم يتحضر من مؤرخوه لما كان يمارس من عمل يتكسب به، غير أننا نستنبط من بعض كلامه أنه كان يمارس الوراقة والنسخ ببغداد قبل أن يرحل إلى ابن عباد.

وكان أبو حيان - فيما يلاحظ - حسن الخط عارفاً بفنونه وأنواعه، ألف فيه رسالة قيمة، رجمعتها من أقدم ما ألف في العربية، وزاد على جودة الخط وتزيينه، وزخرفته، ضبط النسخ، وسلاسته مما يدل على الوراقون من تصحيح وتحريق^(١).

وقد بلغ من الوراقة أيام شبابه بعض كفايته من الرزق، ووصل بواسطتها إلى الخاصة من وزراء العصر وأصحاب السلطان فيه، ولعله حينئذ صرف لما واعتمد عليهما، كان أسعد حالاً منه حين تركها وحين اتجه إلى الوزراء، يستدرّ عطفهم برسائله، وأسماره، ومؤلّفاته.

فقد عرفناه أيام كان ورّاقاً على شئ من سعة العيش، يسكن في بغداد منزلاً، وليقتنى أقتاناً ورياستاً، وذهباً، وليستخدم جارية^(٢)، ويتقاضى ديناً على بعض التجار في قطيعة الترييح، ولم نعلمه على مثل هذه الحال يوم وصل نفسه بخدمة ابن العميد وابن عباد، وابن سعدان، وسواهم ورّاقاً لزيد بن رفاعه^(٣) واستكتبه الوزير ابن العارض كتاب الحيوان للجاحظ، وقد كان حسن الإلمام بكتاب الحيوان خاصة، قد يراعى ضبطه^(٤) ونسخ له رسالة لأبي زيد البلخي^(٥)، وقد سأله ابن عباد - فيما يروى - أن ينسخ له ثلاثين مجلدة من رسائله^(٦).

ولكن أبا حيان ضجر من حرفته الوراقة، وسماها حرفه الشوم، وطمع في عمل أقلّ عناء، وأكثر جدوى، فكان مرةً مراعيًا لأمر البيمارستان

(١) ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ١٥ ص ١٣١ (٢) أبو حيان التوحيدي:

الإمتاع والمؤانسة - ج ٣ ص ١٦١ (٣) أيضاً ج ٢ ص ٤ (٤) أيضاً ج ١ ص ٥

(٥) أيضاً ج ١ ص ٢٦ (٦) ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ١٥ ص ١٣

العضدي، من قبل أبي الوفاء المهندس^١، وخرج مائة مع صاحب البريد
إلى قرميسين بنفقة أربعين درهما مشاهرة^٢،
وتمنى — فيما تمنى — على أبي الوفاء أن يعطيه ألف درهما، يتخذ منه
رأس مال، يشارك به لبقال المحلّة، أو يسعى به إلى تاجر محرووف، يستعمله
في بيع الدفاتر^٣،

ومن بين موارد رزقه فيما حدثنا به — ولعلّ ذلك بعد نزوحه عن
بغداد — رسم كان يتقاضاه من «الدلجى» كلّ عام وربما أوصله إليه
مضاعفًا^٤،

وعلى أننا لا نعرف له أسرة يعولها، أو وجها من وجوه الانفاق
يقتضيه العسر والفاقة، فقد كان بَرِّمًا بتحصيل القوت أكثر
محمدنا به، ولا نعلم ما وصف به فقره إلا مبالغة في التشكى الذى
أغرم به.

١، أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ١٨-١٩

٢، أيضا ج ٣ ص ٢٢٧

٣، أيضا ج ٣ ص ٢٢٨

٤، ياقوت الحموى: معجم الأدباء ج ١٥ ص ١٤-١٦

ثقافته

كان القرن الرابع عصر النضج الثقافي والعلمي، وكان أبو حيان جاسعا لأكثر هذه الثقافة، فهو عالم واسع المعرفة، متنوع الثقافة، خبير باللغة والنحو والأدب والفلكم والتصوف والفقه والفلسفة، وكان أبو حيان دائرة معارف جيله، وكتاب عصره، وانا لو طلبنا شخصا سواه يجمع ما اختلفت عليه تلك الحركة العلمية الواسعة في القرن الرابع الهجري لعجزنا.

شارك أبو حيان بنصيب عال من معارف جيله، وأفاد من مختلف فروع الثقافة آنذاك، وكان في أغلبها بارعا متقنا ما ترجم له ياقوت فقال: «كان متفنا في جميع العلوم، من النحو، واللغة، والشعر، والأدب، والفقه، والفلكم على رأي المعتزلة... فهو شيخ الصوفية، وفيلسوف الأدباء، ومحقق الفلكم ومتكلم المحققين، وإمام البلغاء... وهو فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة، وفصاحة ومكنة، كثير التحصيل للعلوم في كل فن حفظه، واسع الدراية والرواية»^(١).

وقال السبكي: «كان إماما في النحو واللغة والتصوف، فقيها مؤرخا»^(٢).

وعلى مثل هذا تتابع متأخرو النقاد

ينابيع ثقافته:

من أين استقى أبو حيان كل معارفه هذه؟ وكيف استطاع أن يجمع

أفانيت من المعرفة، ويزاوج بينهما؟

١- لقد استقاها أولا من الكتب التي قرأها ونسخها، وكان كثيرا ما ينسخ

في إجازة وإتقان، واستقاها من حرفة الوراق، ولا شك أنها كانت

تصله بالكتب، وكانت تتيح له أن يقرأها على تمهل، وينقل منها ما يشاء،

ويردد النظر فيما كما يحوى. وأغلب الظن أن حرفة الوراقه يسرت

له أن يطلع على النادر النافع من الكتب.

٢- ياقوت الحموي: معجم الأدباء ج ٥ ص ٥٥٥، السبكي: طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢١

وإذا كان الجاحظ قد اشتغراً به كان يكتري دكا كنت الموراقين، ويجلس
فيما للنظر والقراءة، فان أبا حيان لم يضطر إلى ذلك، لأنه وراق.
٢ - على أن أبا حيان لم يكن له عمل آخر يشغله عن البحث والدراس ومجالاته
العلماء، والتردد على مجامعهم، والأخذ عن المشهورين منهم.
أهم ألوان ثقافته:

الفلسفة:

درس الفلسفة على أبي زكريا يحيى بن عدي المنطقي سنة ٣٧١ هـ وقرأ
في بغداد على أبي سليمان المنطقي كتاب النفس لأرسطو سنة ٣٧١ هـ وسمع
منه آراء في الأدب، وفيما وراة الطبيعية. وكان أبو سليمان أكبر علماء بغداد
في الفلسفة والمنطق، وكان مجلسه حافلاً بالعلماء والعلماء، وكان واسع الاطلاع
على فلسفة اليونان. وكثيراً ما ينقل عنه، ويصدر ما ينقله بقوله: سألت
أبا سليمان، أو سمعت من أبي سليمان، أو أُملي علينا أبو سليمان، أو قيل لأبي سليمان
أو أُملي أبو سليمان على جماعة كنت أحدهم^١. ويظهر أن أبا سليمان هذا كان
يدرب تلاميذه على التفكير المستقل، فاذا ما أنس منهم العجز أجا بهم.
تحدث أبو حيان أنه خرج مع أبي سليمان إلى صحراء بغداد في يوم من أيام
الربيع قصد التفرج والمواصلة، ومعه جماعة من طرّاق المحلة، فلما تنفس
الصباح غنى صبي غنار حلو^٢. فقال أبو حيان لصاحب ذلك من أصحابه: لو كان
لهذا الصبي من يُخْرِجُه ويعلمه، فانه عجيب الطبع، يدري لغة الفخ، غالب
الدين والشرف. فقال أبو سليمان: لم احتاج الطبيعة إلى الصناعة؟
وقد علمنا أن الصناعة تحاك الطبيعة وتروم اللهاق بها.... فقلنا له: إنا قد عجزنا
ولو مننت بالبيان كان ذلك محسوباً في بيضه أباديك، فأجاب^٣:

وتناهد آخره في ذكرهم في المقابسات، منهم أبو محمد المقدسي الحروص،
وأبو الفتح النوشجاني، وأبو زكريا الصيمري، وأبو بكر القومسي، المتفلسف كاتب

خسر الدولة، وعيسى بن علي، وابن مسكويه، وكتاب^٤ (المواهل والستوامل)

١- أبو حيان التوحيدي: المقابسات - ص ١٥٧، (أيضاً ص ٢٤٦، ٢٤٣) أيضاً ص ٢٧٨ - ٢٩٠

٢- أيضاً ص ١٦٣ - ١٦٤

إذ موراد أسئلة سأل ابن مسكويه عنها، وإجابات أرسلها إليه ابن مسكويه.
 وفيم ألب الحسن العامري وألب النفيس الرياضي، وعن ابن عيسى الروماني،
 وقد أثنى عليه في كتابه رتق ريط الجاخط بقوله: بقوله: لم ير مثله قط بلا تقيته
 ولا تحاشي، ولا شمرزاز ولا استيخاشي، علما بالحو، وغزارة في القلام، ولجرا
 بالمقالات، واستخراجا للحويص، وإيضاحا للمشاكل، مع تأله وتنزه ودين
 وليقين وفصاحة وفقاصة وعفاف ونظافة. وخلق كثير من العلماء الذين
 عرفهم. منهم ابن زرعة وابن الفخار وابن السمع والقومسي وابن مسكويه
 وعيسى بن علي، ونظيف، وبجي بن عدي، وبيح مذاهبيهم في النفس
 وبقائهم أوفناهما ورأيهم في الجوم^١؛

وكان على صلة بنقلة الفلسفة اليونانية في القرن الرابع، كآبي لبشر
 متى بن يونس القناني، وأبي زكريا يحيى بن عدي المنطقي^٢، وأبي علي إسحاق بن
 زرعة^٣، وأبي الخير ابن الحسن ابن الفخار^٤

كما كان وثيق الصلة بمؤلفات المنطقة والفلاسفة، فكثيرا ما نقل
 عنهم، وذكر أسماءهم في المقابسات والإمتاع والمؤانسة. وكثيرا ما ذكر بعض
 مراجعه، وذكر الكتب التي دافعت عن المنطق والفلسفة، وبينت حاجة الفقه
 والدين إلى العلم، فلذا تراءت شيوع العلم وأرباب الحكمة وفرسان الأدب فرغوا
 من جميع ذلك في كتب مشهورة مثل كتاب أقسام العلوم، وكتاب اقتصاص الفضائل،
 وكتاب تسميل سبل المعارف. فمن نظر في هذه الكتب عرف مخازي العلماء
 ومرامي العلماء^٥؛

وقال في مقدمة المقابسات:

أشرت على بتصنيف أشياء من الفلسفة ويتما لك، وأضفت أشياء
 أخر تجرى معها، عن مشايخ العصر الذي أدركته، والزمان الذي لحقتهم فيه^٦.

١- أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ١٥٠ من ٢٣-٢٤٠، نصراني منطقي أخذ عن ابن أبي
 بشر بن متى وله مؤلفات عدة. توفي ٣٦٤ هـ وكان رئيس البعاقبة ٣٠٠، عالم نصراني من
 علماء بغداد برز في المنطق والفلسفة ونقل عدة مصنفات إلى العربية توفي سنة ٣٩٨ هـ
 ٢- نصراني طبيب فيلسوف نقل كثير من كتب السريانية إلى العربية ٤٥٠، أبو حيان التوحيدي:
 رسالة في العلوم، ملحقة بكتاب في الصداقة والصدايق ص ٢٠٢ ٤٧، أبو حيان التوحيدي:
 المقابسات: ص ١١٧

الفقه والحديث:

ذكر السبكي^(١): أنه درس الفقه الشافعي على القاضي أبي حامد المروروزي^(٢)، وسمع الحديث من أبي بكر الشاشي^(٣) وأبي سعيد السيرافي^(٤) وجعفر الخليلي.

وصوفي رأى السبكي أحد المحدثين في عصره، روى عنه كثير من^(٥) وذكره الإسكندر في طبقات الشافعية^(٦).

لكن لا نعرف لأبي حيان مذهباً خاصاً في الفقه، بل لا نعرف له فتياً خاصة إلا في مسألتين:

أحدهما ما ورد في الإمتاع^(٧) من حكم الجمل إذا كلب، فإنه قال: «والدار الذي يقال له القلب يحرض للجمال أيضاً، فإذا كلب الجمل، نُحر، ولم يؤكل لحمه»^(٨). قال السبكي: ما ذكره - يريد «أبا حيان» - من عدم الأكل ظاهرة كانت الأطباء صرحت بأنه موزي، وأما النحر لغير ما كلبه، ففيه وقفة، والذي ينبغي محوم القتل لا خصوص النحر^(٩).

ثانيتهما عدم جريان الربا في الزعفران. وقد نقل عنه والنووي^(١٠) في تكملة زيب الأسماء^(١١) و«ابن حجر» في إيسات الميزان^(١٢) و«السبكي» في الطبقات^(١٣). قال النووي: ومن غرائب - يريد «أبا حيان» - أنه قال في بعض رسائله: «لا ربا في الزعفران» ووافقه عليه القاضي أبو حامد المروروزي^(١٤)، والصحيح المشهور تحريم الربا فيه، والله أعلم^(١٥).

على أننا لا نستطيع اليقين بأن رأى أبي حيان في ما تيت المسألتين هو رأيه واجتهاده، أو صور رأى القاضي أبي حامد، أو غيره من العلماء الذين خالفهم أبو حيان ونقل عنهم.

والذي يبدو وأحد الرجل لم يتجاوز في الفقه حدود الرواية عن أساتذته، إذ عرف بأخذه مسائل في الفقه من أبي سعيد السيرافي قاضي الحنفية ببغداد^(١٦).

وعن أبي حامد المروروزي شيخ الشافعية آنذاك. قال السبكي: وهو - يريد «أبا حيان» -
 (١) السبكي: طبقات الشافعية ج ٢ من ٢، إمام من أئمة الدين وأوسع الأعلام، عالم بالأدب. توفي سنة ٣٧٢ هـ (١٩٨٣ م) فقيه محدث أصول أدب توفي سنة ٣٧٦ هـ (١٩٨٣ م) نحوى أدب متفهم
 توفي سنة ٣٧٨ هـ (١٩٨٣ م) السبكي: طبقات الشافعية ج ٢ من ٢ (٢٠٢)
 (٢) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج ١ من ١ (١٢٥) السبكي: طبقات الشافعية ج ٢ من ٢
 (٣) النووي: تكملة زيب الأسماء واللغات ج ٢ من ٢ (٢٢٣)

عنده فوالكثير من القاضى أبى حامداً المروروزى ولكنى لا أعرف له كلاً ما عن نفسه^(١)
وقال ابن حجر: وصو كثير النقل في تحقيقاته عن أبى حامداً للمسائل الفقهية
وغيرها^(٢).

ومن يقرأ مؤلفات الرجل يستشعر كثرة خلاطه برجال الفقه، وإن
لغيه الدائم عليهم بشيوع الخطأ واللعن في أساليبهم دليل هذا الخلاط. والذي
في كتبه من مسائل الفقه لا يتجاوز الرواية - وربما علق على ما يقولون بموجز دليل
على اتساع في هذا أصب الفقه. وقد اشتملت مؤلفاته على كثير من مسائل أصول
الفقه في حينها كما صي عليه في العصور المتأخرة عن عصره، فمن ذلك:
«سمعت أبا الحسن بن كعب الأخصاري» يقول: «القياس ينقسم ثلاثة أقسام:
جلى، وواضح، وخفى». فالجلى لا يرد الشرع بخلافه، مثل «فلا تقل لهما أف» وما يملكون
من قطير». والواضح: أن يرد الشرع بخلافه، مثل قياس الأمة على العبد
لعلة الحرق، والتبدين على الضر بعلة المسرة. عرضت هذا على أبى حامداً
المروروزى فلم يعترضه، ولم يقلح فيه^(٣).

ومن أمثلة ما ورد في أصول الفقه ما قال: «سمعت أبا الحسين الخطاري» يقول:
«حد النص مساواة باطنه لظاهرة، وحد الظاهر ما كان أحد الاحتمالين
فيه أولى من الآخر، وحد العموم مساواة بعض ما تناوله ببعضه بخير
مزية، وأقل ما يتناول اثنتان فصاعداً، وأقل الخصوص ما تناول شيئاً واحداً،
ثم قال: «وقد يكون الشيء عاماً إلى جنب ما هو أخص منه، وخاصاً إلى جنب ما هو
أعم منه» وقال: «حد المجهل ما لا يفهم المراد منه، وحد الأمر ما لا يجوز تركه
بحال، وحد المندوب إليه ما كان فعله أفضل من تركه، وحد الجائز ما كان
فعله وتركه سواء، وحد النهى الامتناع، وصو على قسمين: نهى تحريم، وحد
وجوب الامتناع عنه، ونهى تنزيه وحد منه ما كان تركه أفضل من فعله، وحد
الشرط ما يترتب الحكم بوجوده وعدمه، وحد العلة ما يطلب الحكم من جمعتها
بالشيء» وحد السبب ما وافق الحكم، فقد يكون علة له وقد يكون معتاداً.

(١) المسبكي: لطقات الشافعية - ٢٤ ص ٢٢٢، ابن حجر: الحقلاني: لسان الميزان ج ٢ ص ٣٧٩.
(٢) عبد الرزاق عفى الله عنه: ألبحيان التوحيدي - ص ١٤٥.

وحدة المطلق إرسال الكلام، وحدة المقيد حصر الكلام، وحدة الإجماع عدم
 الخلاف بين من ينسب القول إليهم، وحدة التخصيص بيان المراد باللفظ
 العام ووحدة التفسير بيان المراد بالمجمل، وحدة النسخ بيان مدة التعبد به
 والقضاء وقته. ويجمع هذا كله اسم البيان، ووحدة البیان الكسوف عن الشيء.
 وفي شرح هذا كلام كثير، وليس جميع ما قاله محررونا بالسلامة، لكن رويته
 على ما عرفت، ولم أزلت لفظه، ولا تمقت عبارته. وكان ردي باللفظ طويلاً
 قليل العلاوة، وكان - مع هذا - قوى النفس في النظر، وقبح الوجه. وما جت
 في آخر سنة تسع وخمسين وخمسة.

النحو:

فمن محارفة النحو، وصوفت لا محيص عنه لقل أريب أو مشتغل بفنون
 العربية. ولكن حظ دارسيه منه يختلف ويتفاوت. وقد أوجيان -
 فيما قلنا من الدارسون - من أعلام النحو، وبهذا ترجم له السيوطي في بغية
 الوعاة.

تتلمذ زينا طويلاً على أبي سعيد السيرافي. وكان هذا إمام وقته وحقبة
 عصره، علماً بنحو البصريين، ونظماً لهذا أصب العرب، شرح «الكتاب»
 لسيبويه، في ثلاثة آلاف صفحة فيما جارا فيه أحداً، ولا سبقه إلى اتمامه
 إنسان. قرأ عليه أوجيان هذا الشرح، وكذلك كتاب «اللغات» ليونس
 وإلى أبي سعيد نسب أكثر ما يروى، وعنه أخذت من مسائل اللغة والنحو
 والتفسير ما لعله يبلغ ألفاً وخمسمائة ورقة^(١). وكذلك اتصل أوجيان بدراسة
 علي بن عيسى الترماني النحوي^(٢)، وكان هذا - فيما يروى أوجيان - لم ير
 مثله قط... علماً بالنحو وغزارة بالكلام، وبصراً بالمقالات، واستخراجاً
 للعويص وإيضاحاً للمشكل، وكان له براعة في مزج النحو بالمنطق.
 كما أخذ عن علي بن عيسى النحوي. وكان هذا اختلج الفارسي وتلميذه.

ومن يتبع كلام أبي حيان في نهاية عصره^(٣) يجد عارفاً لهم واقفاً على دقائق
 أوجيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ١٣٠، مرجعيات: دائرة المعارف الإسلامية.
 ٢ ص ٣٣٣ أوجيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ١٢٩ - ١٣٤

ما يتميزون به ويختلفون عليه، وهي قابليته لا يؤتاها إلا خليط بالقوم ومنازعم عارف بهذا أصبهم ومشاربهم.

حضرت مؤلفاته في أدواره الأولى، بكثير من مسائل النحو، وبخاصة كتاب البصائر والذخائر والإمتاع والمؤانسة. وهو من رأي أستاذ أبي سليمان المنطقي في أن النحو منطق العربية، كما أن المنطق نحو يوناني، وأن الفرق بين المنطق والنحو يتلخص في أن النحو من الفطرة والطبيعة، والمنطق من العقل والصنعة. وفي المقابلات ثلاثة فصول تحدث فيها عن الصلة بين النحو والمنطق، وعن الفرق بين ظروف الزمان والمكان، وعن كلمة «الطبيعة» عند أصل النحو واللغة، وفي هذه المباحث تطفئ الأفكار الفلسفية على الآراء النحوية. تحدث مرة عن موضوع النحو، والفتح الأبواب المعاني بوساطته، وأثر اختلاف حركة الإعراب في تغيير المعاني، وفساد الأغراض والمعاني عند الجمل بأصوله^(١).

ولقد عاب على أبي إسحاق الحصباء واجبة عباد واجبة الحمير قلة بضاعتهم في النحو^(٢). غير أن أبا حيان نفسه لم يسلم من تعيب نحاة عصره له وبهرجتهم لأشاره من ناحية الإعراب، حتى لقد شفا ذلك لأبي سليمان المنطقي فقال له:

«إذا استقام لك محمود المعنى في النفس بصورته الخاصة فلا تكثر ببعض التقصير في اللفظ... ومتى جمح اللفظ ولم يوات، واعتاص ولم يسمح، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات، وغايات المقصودات، فلا تفسد صحة اللفظ الذي يرجع إلى الإصلاح أولى من أن تعد حقيقة الغرض الذي يرتقى إلى الإيضاح^(٣)».

وهذا يرينا أن الرجل لم يكن متشدداً في الأخذ بمسائل النحو، وأنه كان يستسيغ عند الضرورة - فيما يقدر - تجاوز أصول هذا الفن.

وتلك شئنا نحرف بها أغلب من تدريس العلوم العقلية في كل عصر ومكان. (١) أبو حيان التوحيدي: رسالة في العلوم. ص ٣٠ - ٢٠٤. أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ٧٦ (٣) أبو حيان التوحيدي: المقابلات: ص ٣١٩

فاذاعة أبو حيان من أئمة النحو، وترجم له بيت علمائه، فليحمل هذا على أنه كان من دارسى النحو، والواقفين عليه، والمنتفعين به في صلاح الأسلوب، وسلامته من شوائب اللحن، فانه - فيما يحترف به - لم يكن يلتزم القاعداة النحوية، حيث تستعصى عليه الفكرة. وعلى كل فلم نجد له رأيا مستقلا في مسائل النحو أو اخلافا عنه في كتاب وأغلب ما أثار عنه مروي عن أساتذته. ويكثر مجيىء «النحو» في مؤلفاته مزيجا بالفلسفة والفلام.

اللغة:

تنبى مكتبه عن علم واسع باللغة، من حيث مفرداتها والخبرة بدقة استعمالها، والمهارة في تركيبها. وقد استمدحها من مشافهة الأعراب في البادية، ومن العلماء الذين درسى عليهم. ولا شك أنه الرجل كان حفظه من مفردات اللغة حفظا موفورا، وقاموسه محيطا واسعا، ما خطر له معنى إلا كان له من مخزونه اللغوي أداة مسعفة، وذخيرة مبلغة، وبهذه القلموس اللغوي الواسع، استطاع أنه يخضع مسائل العلم والفلسفة إلى أسلوبه السهل، وحيث قرأت مؤلفاته شملت آثار الروح اللغوية، ولكت البصائر والذخائر، أحفل كتبه بمسائل اللغة والاشتقاق، وله في عرضها هناك أسلوب خاص، كما أنه يكثر الكلمة ويتبعها بما جاء على حلها في المقاطع، وعداد الحروف، ثم بما يمكنه أنه يدخل عليها من إعجاب، ونقط، وحرركات، إلى ما يشاء معها ويدنو منها. ثم يبدأ بشرح المفردات واحدة واحدة، مستطرذا إلى ذكر شواهد المورد.

وما كان تلافق أسلوبه، وامتداد نفسه، وتباعدا ما بين آفاق مباحثه، إلا مظهر من مظاهر هذا الشراء اللغوي، وإن المرء لياخذ به فضل عجب إذ يراه حاضر الجواب عند كل سؤال يلقي عليه في مسائل اللغة، ومع الجواب مشاهدة من مأثور القول في شعر أو نثر. وكان له تقصيص شامل للباب الواحد من اللغة، طالما أثار إعجاب سامعيه ومساكنيه. ويندر أن يجيىء

مستقلًا عن مسائل اللغة، وأكثر ما عثرت عليه من مسائله عنده تغلب عليه الصفة اللغوية، ومن قليل ذلك ما ورد في البصائر.

سمعت شيخنا من النحويين يقول: النَّصْبُ في الكلام يكون من اثني عشر وجهًا، ثم قال: هذه الوجوه هي المفعول به، والمصدر، والظرف، والحال، والتعجب، والنداء، والتبيين، والتفسير، والتمييز مع التبيين واحد، واسم راحَ وأتَّ وأخواتهما، والموقف والاستنار، والنفي، وخبر لادت، وما وعملها واحد - تقول: ضربت زيدًا / الظرف في اليوم ضربًا شديدًا قائمًا، فزيدًا مفعول به، والظرف في وصف له، واليوم ظرف، وضربًا مصدر لأنه صادر من لفظ الفعل. ويُسمَّى الظرف في ظرفًا، لأنك لا نوعًا: ألا ترى أنك لو قلت: دسرت في اليوم، فان السيركات في اليوم. والتعجب: «ما أحسن زيدًا»، فزيدًا منصوب بفعل التعجب لأنه وقع في التقدير موقع المفعول به. والنداء قولك: «يا عبدة الله»، و«يا رجلاً». والتبيين قولك: «دسرت درهما» لأنك لما قلت دسرت «أبجتمت، ثم بيئت بالدارهم. والدارهم لا يُقدَّرُ ثم على الحداد. وأما راحَ، فقولك: «راحَ زيدًا قائمًا»، والاستغناء قولك: «أنا في القوم إلا زيدًا»، والنفي «لا ثوب لك»، و«لا بأس عليك»، وخبر لادت «كقولك دلات حين مناص»، والاسم مضمَّر في لادت، لأنها أُجريت مجرى كَيْسَ. وقل جَوَزَ الرفع والجَرُّ في حين. أما الرفع فعلى أنها اسم لا والجَرُّ على تشبيهه لادت بحين.

وورد في معجم الأدباء: قال التوحيدي: قال لي الصاحب ابن عباد يوماً: فَعَلَّ وأفعال قليل، وزعم النحويون أنه ما جاء إلا زَكَرَ وأَزَادَ، وفَرَخَ وأُمْرَأَخَ، وفَرَزَدَ وأَفْرَادَ. فقلت له: أنا أحفظ ثلاث حروف كلها فَعَلَّ وأفعال: فقال: هات يأمركم، فسررت الحروف، ودلتني على مواضعها من الكتب. ثم قلت: ليس للنحوي أن يجر مثل هذا الحكم إلا لجر

التبخر والسماع الواسع، وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة،
والقياس مقررًا، وهذا أقولهم: فحيل على عشرة أوجه، وقد وجدته أنا
يزيد على أكثر من عشرين وجهًا، وما انتعميت في التبع إلى أقصاه^١،
وسأله - فيما حماه - الوزير ابنه الحارث: ما تحفظ في تفعال وتفعال،
فقد اشتبهما. وفزعك إلى ابن عبيد القاتب فلم يكن عنده مقنع، وأقيمت
على مسكويه فلم يكن له فيما مطلع... فكان جوابه: قال شيخنا أبو سعيد السيرافي:
المصادر كلها على تفعال - بفتح - وإنما تجي تفعال في الأسماء. وليس بالكثير
قال: وذكر بعض أهل اللغة منها ستة عشر اسمًا لا يوجد غيرها. قال - يزيد
ابن سحران - ما تمها. قلت: منها التبيان والتلقاد ومتر بجموع من الليل،
وتبراك وتشار وترباع، وصي مواضع، وتمساح للثياب المحروقة.
والتمساح: الترجل الكثرة أيضًا. وتخفاف وتمثال. وتمتراد بيت الحمام،
وتلفاق: وهو ثوبان يلفقان، وتلقام: سريع اللقم. ويقال: أتت الناقة على
تضرابها: أي على الوقت الذي ضرب بها الفحل فيه. وتضراب: كثير الضرب.
وتقصار: وصي المخنقة، وتنبال: وهو القصير.

قال: هذا حسن، فما نقول في ثلث كارة، فأت الخوض في هذا المثال
إنما كان من أجل هذا الحرف، فأت أصحابنا كانوا في مجلس الشراب، فاختلّفوا
فيه، فقلت: هذا أمضرك^٢، وهو مفتوح^٣.

وسأله ابنه الحارث مرة: هل تحرف في الحرب الفرق بين الروج
والنفس في كلامهما؟ وهل في لفظهما من نظمهما ونسبهما ما يدل على ما بينهما،
أو هما كشيء واحد لحقه اسماء فأجابته: إن الاستعمال يخلط هذا بهذا،
وهذه بهذا في مواضع كثيرة، وإذا جاء الاعتبار أفرد أحدهما من الآخر
بالحد والاسم... وقد وجدنا في كلام العرب - مع هذا - الفرق بينهما،
فإن الناجية قد قال للنحات بن المنذر:

وأمسكت نفسي بعد ما طار روحها - وألبستني نحيي ولست بشاهل

١. ياقوت الحموي: معجم الأدباء ج ٥ ص ٢٦-٢٧، أبو صيان التوحيد في الإمتاع والمؤانسة.
ج ٢ ص ٢-٣

وقال أبو الأسود:

لهرك ما خَشَاكَ اللهُ روحًا — به جَشَعٌ ولا نَفْسًا شَرِيرَةً^(١)
وسأله الوزير ابن العارض مرة جملة أسئلة لخويته، فأجابها عنها، قال أبو حيان:
سألني الوزير: ما الصَّمِيم؟ وما الخِفِيم؟ فقلت: أما الصَّمِيم: فبقل يبيع
في أول الصيف ويلبت فيؤكل في ذلك الوقت. وأما الخِفِيم: فبقل آخر
منت الربيع. وقال: فأرة المسك ألقولها بالهز؟ فكانت من الجواب: عفاه
ابن الأعرابي بالهز. قال: عارضنا الرجل ما يعنى بهما؟ قيل: قال أبو سعيد السيرافي:
هما شعر خمرية، ولو قلت لأمرود: اسمح عارضيك، كان خطأ. قال: سمعت
اليوم في كلام ابن عبيد القاتب رداً عنه: «وطننت أنه أراد رداً عنه» من اللوث:
لوث العمامة. فقلت: بل يقال: لادينه: إذا تشبه بالليث. وقال: ما الشاكدا؟
فقلت: المحطى من غير مفاة. قال: أو تهمز الكلمة؟ فقلت: راني لو لم أهن لك
مفاعلة من كفيت. قال: والثانية تكون من كفأت الإناء فمعاها؟ قيل:
قال أبو سعيد: كأنه قلب الحال إليه بالمثل... قال: الدال الذي هو الحمد هل
يجمع؟ فقلت: حكى ابن الأعرابي في جمعه، فقال: الدال وألوك. وقال: آم الرجل ماذا؟
فقلت: هذا على وهوة. يقال: آم الرجل يؤوم، أو أمان العطش، ويقال: آم الرجل
أياماً، وهو الدخان، وآم الرجل يئيم إذا بقي بخير حليته، والأيم مستعمل
في الرجل والمرأة^(٢).

وسأله الوزير مرة: سراويل، يذكر أم يؤنت، ويصرف أم لا؟ فكان
جوابه: سئل المبرد: إذا كان الواحد في صيغة الجمع ما يصنع به في الصرف
في مثل شجرة هراميل، وهذه سراويل، وما أشبهه؟ فقال: ألحقه بالجمع
فامنع من الصرف، لأنه مثله وشبيهه. وراى أبو حيان على ذلك:
سألت أحمداً ابن يحيى عن ذلك، فقال: أخبرنا سلمة عن الفراء قال:
ألحقه بأحمد فامنع من الصرف في المحرفة، واصرفه في النكرة، حتى يكون
بيعت الواحد والجمع فرق^(٣).

(١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج ٢ ص ١١٣ - ١١٤ (٢) أيضاً ج ٢ ص ١٩٢ - ١٩٤
رس أيضاً ج ٢ ص ١٩٦ - ١٩٧

وفي البصائر: يقال في اللغة: الحصان بفتح الحاء: العفيفة، والجمع حصن، ويقال: فاد يفيلا فيلاً أو فيوداً: إذا مات... يقال: عُنَيْن بين العنن، واحتنب قول الفقهاء: بين العنة، فانه مر ذول. وقد مروا على فنون الخطأ لسوء عنايتهم بلغته فبهم^١ وفي البصائر: أشتد لحبيب بن حذارة:

ألا حبلنا أعصر اللوى وزمانه - إذا الدّهر سلم والجميع حلول^٢
وإذا للصبّا حوض من المومترع - لنا علل من ورده وهول^٣
الحلول: الحالوت، كما تقول: هم قعود: أي قاعدون، وأما المترع فهو المملوء، يقال: راناء مترع، إذا كان ملآن وجبركة مترعة، إذا كانت ملأى، ولا ينصرفان ويستعار فيقال: عينه مترعة بالدّمع، كما يقال: قلبه مطفح بالعبيط. أما الحل: فالشراب الثاني، والنقول الرتي، والناهل الرّيات والعطشات. هكذا جاء في الأنداد. وهذا التفسير حفظته سما عافله ونه رويته^٤.

هذه نماذج من مباحث اللغوية لم أقصر منها إلا الدلالة على طريقة عزّ منه لسائل اللغة، ومدى وقوفه عليها، وغير مرجع لمن يريد التوسع كتابه البصائر، فانه كلما تخلو صفحة من صفحاته من مسألة لغوية، وإلى جانب شرح المفردات بها، إنما اللغوية حفلت كتبه أيضاً بما جدد على القامة من معاني اصطلاحية محدثة في أبواب الفلسفة والقلام، وقد ذكر شيئاً من تحريف الكلمات بحال، ودرعاً الاصطلاحية في أكثر كتبه وبخاصة المقالبات^٥.

الشعر:

لم يكن أبو حيان شاعراً ولا شبه شاعر. وليس له يقين في هذا الحكم أنه له بضعة أبيات من الشعر، لأن هذا القرار المضيق لا يدل على شاعريته، ولا على ممارسته للشعر تسلكه في عدد الشحراء المقلين.

١) أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر - ص ٢٢ - ٢٣
٢) أيضاً ص ٣٨ (٣) أبو حيان التوحيدي: المقالبات - ص ٣٠٨ - ٣١٩ و ٣٦٧ و ٣٧٢ و ٣٧٥

وهو نفسه يعترف بذلك في قوله لابد من سجدات إذ سأله عن
أصحابه الشعراء، وحكمه عليهم، ورأيه فيهم: رلست من الشعر والشعراء
في شيء، وأكوه أن أخطو على دحض - مزلة - لا أحتسى غير
محض^(١)، فلما ألح عليه ابن سجدات، وصفهم له وصف الخبير
البصير الحاذق، على أنه ملاك بعض كتبه بشعر مختار جيد، كما في
الصلوات والمصدايق، ونقل عن ابن المعتز وأثنى عليه.
قال أبو علي الفارسي - وقد جرى ذكر الشعر بحضرة مرة، وقد حضر
مجلسه جماعة من الشعراء: - إن لا غبطكم على قول الشعراء خاطري
لا يوافقني على قوله، مع تحقيق العلوم التي هي موازاة، فقال رجل منهم:
فما قلت شيئاً قط منه. فقال: ما أعلم أن لي شاعرًا، إلا ثلاثة أبيات
في الشيب، وصي قولي:

خضبت الشيب لما كان عيبًا — وخضب الشيب أولى أن يُعابا
ولم أخضب مخافة صجر خل — ولا عيبًا خشيت ولا عتابا
ولكنني المشيب بلا ذميمة — فصيرت الخضاب له عقابا
وصي أبيات أغنانا صاحبها عن التحليقة عينا على ما نكته له من
الإجلال والاحترام. هذا أول بيت بين ما تلاثة أبيات من أجاد الشعر
أو تجاوز حد ودروا بته وحفظه، فإن الفقه له فضي في كل شيء.
فمن شعر أستاذة يحيى بن عماري - وقد أخذ عنه الفلسفة - مارواه
أبو حيان في المقالبات نقله عن أبي سليمان المنطقي قال: رغب يوما
أن يباري خالدا القاتب في قوله:
لست أدري أطل ليلى أم لا — كيف يدري بذاك من يتقلى
لو تفرغت لاستطالة ليلى — ويرعى النجوم كنت مخلي
فأنتنا:

إن يكن لا أدري إلا المخلي — لست تدري إن كنت تدري أم لا
أو كنت داريا بذاك ففلا — كنت تدري أطل ليلى أم لا

فالقلب أصحابه عنه بالضحك والتعجب، وأردف أبو سليمان المنطقي:
وقد دلّ شجرة على ركاكته في هذه الفتنة، والستر عليه أحسن بناه^(١)
وذاك أستاذ أبو سليمان المنطقي كان يقرض البيت والبيتين
وينشد هالداً صحابه، وينهي عن بثها عنه ويقول: من انتحل لضعفه
قوة غيره، قحّة وجسارة، فقد استجرّ إلى نفسه فضيحة وشنارة.
الإقلال من هذه الفتنة، وممة التقصير لا كحة علينا، ودالة على
لقصنا، وإن خفي ذلك بنظرنا، لأن الإنسان عاشق نفسه، وليس
بمواخذها على تقصير^(٢)، ومن شجرة:

لذة العيش في بحيمية اللذة --- لا ما يقوله الفلسفي
حكم كأمس المنون أن يتساوى --- في حساها الغبي والألمعي
ويحلّ الأدب تحت ثرى الأرض --- كما حلّ تحتها اللوذعي
أصبحارمة تزايل عفا
وتلد متى كيانها الحيواني
فاسأل الأرض عنها إن أزال
بطلت تلكم الصفات جميعاً
فعلما الجوهرى والعرضي
وأودى تميزها المنطقي
اشكّت والمريّة الجواب الخفي
ومحال أن يبطل الأزلي^(٣)

ولكن لك كان حال أستاذ أبي سعيد السيراني، فضل مرة قصيدة
لشاعر عارض فيما قصيدة لأبي الطيب المتنبي فقال أبو الحسين بن محمد
المخرّب راوية المتنبي، وصاحب كتاب «الانتصار المتنبي عن فضائل المتنبي»:
«ومن جعل الحكم في هذا إلى أبي سعيد إنما يحكم في الشعر الشعراء لا
المؤدّبة وبمثل هذا اجرت سنة العرب في القديم: كانت تضرب للنابعة
خيمة من آدم بسوق عكاظ، وقأت الشعراء من سائر الآفاق فتحرّض أشعارها
عليه، فيحكم لمن أجاد... ولو كان أعلم الناس بالخواشعهم لفات أبو علي
الفسوي أشعر الناس^(٤)»

أما أبو حيان التوحيدي فلم يثبت لأي من سيرته أنه قال الشعر ولم يشهد

(١) أبو حيان التوحيدي: المقابسات - ص ٢٩٧-٢٩٨ (٢) أيضاً - ص ٢٩٨-٢٩٩

(٣) عبد الرزاق مكي الدين: أبو حيان التوحيدي - ص ١٣٩-١٤٠

(٤) ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ٨ ص ١٨٨-١٨٩

ما بين يدي من كتبه أنه كان يتعاطاه. سأله ابنه العارض أن يصف كتاب عصره ونخاته، فأجاب في غير تلوّ، وإذا سأله أن يصف شعراء جيله أبي أول الأمر قائلاً: لست من الشعراء والشعراء في شيء، وأكره أن أخطو على دحض وأحسني غير معص. وإن يكن إذ لقد هم تكشفت عن ناقد بصير، وكنيت إجابة لقد الشعر غير قوله في إجابة أو رداً.

نسب له ابن حجر العسقلاني بيتين من الشعر - ويبدو أنه أخذها منه - الذي «لا بد» لابن النجار - هما:

قل لبدر الدُّجَا وبهر السَّماحة — والذي راحته للنَّاصِ راحة
ما تركتُ الحضور سَمُومًا ولكن — أنت بحرٌ ولست أدري السَّباحة^(١)
هذا أو قل وقفت على أبيات في «الصدائقة والصدايق»، ربما دلَّ سياقها على أنها من شعره، وأنا أذكر ما مع ما ليسا وقفا على القارىء ليستشعر معي أمثالها.

قال مخاطب الوزير «ابن سعدان»: «كنت استحسنيت مني البيتين في ذكر العدل والصدائقة وهما:

إن كنت تطلب فضلك — — إذا ذكرت ومجدا
فكن لعبدك خيلاً — — . وكن لخلتك عبداً
وكان سببهما أن صديقاً لي ضرب عبداً له، فحضره صديقه له فمنعه الصديق فلم يمتنع، فكتبت إليه بهذا بيتي الذكر بحق الصديق في عبودية الطاعة، وأخوة العبد في حق الإيمان قال الله تعالى: إنما المؤمنون إخوة. هذا إلى ما في التسلسل على المماليك من الدناوة^(٢) وورد في موطن آخر من «الصدائقة والصدايق»: «كنت كتبت لصديقه كان يمزح في بعض ما يستمدى:

لا تجعلني لعبد راري — مخسئاً لنصيبى

ورجبت شخصي قريب — — إليك غير حبيب

ما البعد والقرب إلا — ما كان بين القلوب^(٣)

١ ابن حجر العسقلاني: لبسات الميزان ج ٦ ص ٢٦٩ (٢) أبو حيان التوحيدي: الصدايق والصدايق ص ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ دمشق ١٩٦٤ م (٣) أيضاً ص ٤٩

قال الأستاذ كرد علي: ترى هل كانت التوحيدى لسمع الموسيقى والغناء،
ويجلس إلى أرباب الدعابة والمزلة ولوفى الأحايب، ويخلع ثوب
الجد والوقار ساعة من ليل أو نهار، ولعل أدنى أيامه عنقت الطرب،
ورفعت أقدار المسمعين والمسمعات إلى أسمى الرتب، وخرج الأدب فيما
عن حد الخيال، وأصبح أرباب الشعر ما صدر عنه قلب ملتعب، وفؤاد
مضطرب، ووصف واقعة حل، وأكبر الظن أنه التوحيدى لم يكن على شيء
من هذا، اللهم إلا إذا كانت في صباه، وقد عرفت بنفسك وزهدك، أجمع
على ذلك الحار فونه به، لو لم تناقضه القطعة الوحيدة، التي انتهت
إليها من شجرة، وهي غزل رقيقة، صدر عنه ذوق تام في الغرام، فكان
أشبه بسلام من اجتمع للحياة والأيام، فأخذ ينظر إلى نظرات المتفائل،
على حين كانت أكثر نظرات التوحيدى متشائمة متألمة. هذا إذا لم يؤول
مؤولاً بأنه هذا اللسان كان في موضوع من موضوعات أصل الباطن، كما يفسر
الصوفية كثيراً من غزل من آثروا شعرهم ونثرهم فيلحون أنه في الحزة
الالهية، أوفى المقامات المظهرة. أما أبيات التوحيدى ففي هذا:

يا صاحبي دعا الملام وأقصر - - - - - تردك الهوى يا صاحبي خسارة
كم كنت قلبى كى يفقه فقال لى - - - - - لجت يميني ما لها كفارة
ألا أفقه ولا أفتقر لحظة - - - - - إن أنت لم تحق فانت معجزة
الحب أول ما يكون بنظرة - - - - - وكذا الحريق بدأوه بشرارة
يا من أهب ولا أكنى باسمها - - - - - يا ابن أعني واسمعي يا جارية^١

وقد سما الأستاذ كرد علي، إذ نسب هذه الأبيات إلى أبي حيان التوحيدي،
هي لأبي حيان البصري فجره هذا المسمو إلى تساؤل طريف ما كان يرد على
ذهن باحث خفيف، حتى لو كانت هذه الأبيات للتوحيدي.

ونحن نقول أولاً: إن الأبيات لأبي حيان البصري، لا لأبي حيان التوحيدي،
وقد ذكر ذلك أبو حيان التوحيدي نفسه^٢ وثانياً: إنما تدل على ذوق تام

في الغرام، وليست من الغزل الرقيق، بل من الشعر المبتذل الرخيص.

١ محمد كرد علي: أمراء البيات ج ٢ ص ٥٠٠ - القاهرة ١٩٣٧ م، نيا قونية الحموي، معجم الأدباء،
ج ٥ ص ٣٠

ونالنا: إن أبا حيان كان يحضر مجالس الخنازير والطرب والخلاعة وليعنى
 بوصف المغنيات والمغنين، ولينظر منمت بنصيب من الطرب. كان ذلك وعمره
 فوق الأربعين سنة^(١)، وإن لم تكن هذه الأبيات له. ورابعاً: إن نسبة
 أبيات الشاعر لا تتسع لهذه الخارج والمداخل، ومنه يُحت بنفسه وتأويل
 أمثال هذه الأدلة على جهل بنفوس الشعراء.
 علم الكلام:

في أول الأمر سمي النظر في العقائد والأحكام الدينية فقهاً، ثم أطلق
 الفقه الأكبر على الاعتقادات، والفقه على المعاملات. ثم اختصت العقائد
 باسم علم التوحيد أو علم الصفات نسبة للبحث إلى أشرف أجزائه، أو
 علم الكلام. ذكر ياقوت أن أبا حيان محقق الكلام ومتكلم المحققين^(٢)، ووصفه
 السبكي بأنه متكلم صوفي^(٣). وعمل ابنه هجر تلقبيه بالتوحيدى بأن المعتزلة
 يسمون أنفسهم بأهل التوحيد.

وتلك شواهد أنه كان من متكلمي عصره فيما يرى المؤرخون، لكن الذي
 نعلمه من كتبه أنه لم يكن من علماء الكلام اللذين استنفذوا الكلام جرداً
 ولون آرائهم، وطغى على ثقافتهم وتفكيرهم.

وقد تتبعنا مؤلفات أبي حيان فوجدنا كثيراً من النحى على متكلمي زمانه، وراى
 السخرية بهم، والخط من شأنهم، لا نستثنى من ذلك فرقة، ولا أصحاب
 مقالة، كما وجدناه يناصر أصحاب الحديث أخصار الأثر والرواية، ويفضلون
 على المتكلمين أصحاب الراى والقياس.

فهم من رأى أستاذة أبي سليمان المنطقى، وقد كان هذا ايلان
 إلى أنه الدينى قائم على القبول والتسليم، والمبالغة والتعظيم، وليس فيه
 «ليم»، و«كيف»، إلا بقدر ما يؤكده أصله، وليشدُّ زُرَّة، وينفى عارض
 الشؤ فيه. وما تجاوز عنه ذلك فهو - فى رأيه - مما يوصى الأصل بالسك،
 ويُقلَّح فى الفرع بالتممة^(٤).

(١) أكبر حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ ص ١٢٥ - ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥

ولا شك أنه يعيب المتكلمين، ويلتقص طريقتهم في البحث والاستدلال،
وليفضل الفلسفة عليهما. يدل على ذلك أنه سأل أبا سليمان المنطقي الفيلسوف
عن الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة، فأجابته بأن طريقة الفلاسفة
أصح وأقوم، وسجل صور إجابته أبا سليمان، ولم يناقشه فيما، ولم يعقب عليهما،
قال أبو سليمان: طريقة المتكلمين مؤسست على مقابلة اللفظ باللفظ، وموازنة
الشيء بالشيء، إما البشهادة من العقل مدخولة، وإما البشير شهادة منه البتة،
والاعتماد على الجدل، وما يسبق إلى الحس، أو يحكم به العيان، أو على ما ليسنع
به الخاطر المركب من الحس والوهم، والتخيّل، مع الإلف، والعادة، والمنشأ،
وسائر الأعراض التي يطول إحصاؤها، وليست الاثبات عليهما، وكل ذلك يتعلق
بالمخالطة، والتدافع، وإسقاط الخصم بما اتفق، وإتمام القول الذي لا محصول
فيه، ولا مرجوع له، مع بوادر لا تليق بالعلم، ومع سوء أدب كثير، نعم ومع قلة
تأله، وسوء ديانة، وفساد دخلة، ورفض الورع بحملته.

والفلسفة - أدام الله توفيقك - محدودة بحدود دستة، كلها تدل لك على أنها
بحث عن جميع ما في العالم، مما ظهر للعين، ولبطن للعقل، وما ركب بينهما، وما لا
إلى أحد طرفيهما، على ما هو عليه، واستفادة اعتبار الحق من جملة وتفصيله،
ومسموعه ومرئيه، وموجوده ومعدومه، من غير صوى بما لا به على العقل، ولا إلى
يفتقر معه إلى جنابة التقليد، مع إتمام الفعل الاختياري وترتيب الفعل الطبيعي،
وتحصيل ما ندّ وأقلب، من غير أن تكون أو اكل ذلك موجودة حساً وعباناً،
وإن كانت محففة عقلاً وبياناً، ومع أخلاق الحمية، واختبارات علوية،
وسياسيات عقلية، ومع أشياء كثيرة، يكسر ذكراً وتعد ادعاء، ولا يبلغ أقصى ما لها
من حقها ومشرافها^١.

ثم قال: وكان شيخنا يحيى بن عدي يقول: إني لأعجب كثيراً من قول أصحابنا
إذا ضمنا وإياهم مجلس: نحن المتكلمون، ونحن أرباب الكلام، والكلام لنا، بنا
كثروا وانتشروا، كادت سائر الناس لا يتكلمون، أو ليسوا أهل الكلام، لعلمهم
عند المتكلمين خبر من أو سكوت، أما يتكلم يا قوم الفقيه، والخوي والطبيب والمهندس
١٠٠ أبو حيان التوحيدي: المقاليسات - ص ٢٢٣

والمنطق والمنجم والطبيعي والإلهي والحدسي والصوفي^(١)

ويدل على زرايته لطريقة المتكلمين، وحملته على علم الكلام، أنه قال في تحقيقه على عجب أحد المحتزلة من أت أهل الجنة لا يملوك الأكل والشرب والنجاح، والكلام كله جدل ودفاع، وحيلة وإبهام، وتشبيه وتمويه، وترفيق وتزويق، ومخاتلة وتورية، وقشر بلابل، وأرض بلابل^(٢)، وطريق بلبل^(٣)، وإسناد بلبل^(٤)، وورق بلبل^(٥)، المبتدئ فيه سفيه، والمتوسط شاك^(٦)، والحاذاق فيهم متم، وفي الجملة آفته عظيمة، وفائدته قليلة^(٧).

ولم يكن السبب في ذلك جعله بالفلسفة التي استعان بها علماء الكلام في تفصيل آرائهم خصوصهم، وتخدير آرائهم، وإنما كان السبب أنه - على علمه بالفلسفة - رأى أن تظل مسائلها بعيدة عن مسائل الدين، لأن الدين وحى والفلسفة تفكير بشري، الفلسفة حق، لكنهما ليستا من الشريعة في شيء، والشريعة حق، لكنهما ليستا من الفلسفة في شيء. وصاحب الشريعة مبعوث، وصاحب الفلسفة مبعوث إليه. وأحدهما مخصص بالوحي، والآخر مخصص ببخذه، وهذا يقول: فأمرت وعلمت وقيل لي وما أقول من تلقاء نفسي وهذا يقول: فظرت واستحسنست واستقبحت...^(٨)

صكنا روى أبو حيان عن أستاذة أبي سليمان، ولم يخلق عليه. ثم قال عن رسائل إخوان الصفا: حملت جملة منها إلى أبي سليمان المنطقي وعرضتها عليه ونظر فيها أياماً، واختبرها طويلاً، ثم ردّها على وقال: تعبوا وما أغنوا، ولصّبوا وما أجلاؤا، وحاموا وما أوردوا، وغتوا وما أطرّبوا، وتسجوا ففعلوا... ظنوا ما لا يكون ولا يملك ولا يستطاع... ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسّوا الفلسفة في الشريعة، وأن يضمنوا الشريعة للفلسفة. وهذا امرأء دونه خلد، وقد توقّر على هذا قبل هؤلاء قوم كانوا أحداً أنياباً، وأحضر أسبأباً، وأعظم أقداراً، وأرفع أخطاراً... فلم يتم لهم ما أرادوا، وحصلوا على كوثات قبيحة، ولطخات فاضحة، وألقاب موحشة، وعواقب مخزبة، وأوزار مثقلة^(٩).

(١) أبو حيان التوحيدي: المقالبات - ص ٢٢٤ (٢) أيضاً ص ١٩٤

(٣) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ ص ١٨ (٤) أيضاً ج ٢ ص ٢٠

ولهذا لم يجبه إخوان الصفا، ولم يثبت عليهم في تعريفه بهم حينما سأله عنهم
ابن سينا^(١)

وإذا فحنت لافواق من الدكتور زكي مبارك في ذهابه إلى أن أبا حيان كان من
إخوان الصفا، لكنه كان يخفي ذلك. قال: «ويبلغني أن تشير إلى أن التوحيدي كان
من أنصار إخوان الصفا، ولكنه كان يتستر اتقاء لسخط الجمهور، وكانت طريقته
في تأييدهم أن ينطق الأشتغال بعبارات مريضة، كقوله: الشريعة طب المرضى
والفلسفة طب الأصحاء والانبيا يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم، وحتى
يزول المرض بالعافية فقط، أما الفلاسفة فأنهم يحفظون الصحة على أصحها حتى
لا يحترقهم مرض أصلا...»^(٢)

ولهذا لم يؤثر عنه رأي مستقل خاص في علم الكلام يصح أن ينسب إليه، كما أثر
عن الجاحظ مثلا. وسنعرف أنه كان عظيم الإعجاب بالجاحظ، وأنه كان يقفوا آثاره
ويحاكيه. فللجاحظ بعض آراء خاصة، وله فرقة اسمها الجاحظية.

فمن آرائه الخاصة أن المعارف كلها ضرورية طباع، وليس شيء من ذلك من
أفعال العباد، وليس للعبد كسب سوى الإرادة، وتحصل أفعاله منه طباعا.
ونقل عنه أنه أنكر أصل الإرادة وكونها جنسا من الأعراض، فقال: إذا
انتفى السمو عن الفاعل وكان عالما بما يفعل ففعل المريد، على التحقيق، وأما
الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه، وزاد على ذلك إثبات
الطبائع للأجسام كما قال الطبيعويون من الفلاسفة، وأثبت لها أفعالا
مخصوصة بها. وقال إن أهل النار لا يخلدون فيها عذابا، بل يصيرون
إلى طبيعة النار. وقال إن النساء قادرات على معرفة الخالق بعقله، وعلى
إدراك الحاجة إلى الوهي المنزل على الأنبياء الخ.^(٣)

وكان أبو حيان يرى أن كل شيء ينبغي أن يطلب أصله وفصله بالنظر
الفلسفي، والبحث المنطقي، وكان يرى أيضا أن النظر في الدين على هذا

الأساسي الفلاسفي لا يورث في النهاية إلا الشك والمريبة، والحسابات والظنة،
لأبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ من ٤ - ١٢٥٥. الدكتور زكي مبارك: النشر الفني
في المشرق الرابع ج ٢ من ١٢٤ - بيروت ١٩٧٥م (٣) أبو حيان التوحيدي: أبو حيان التوحيدي -
ج ١ من ٤ مصر

مستهزئين، ويتحاسدون متعصبين، ويتلاقون متخادعين، وليصنفون متخابلين، جلاّ الله عروقهم، واستأصل مشأفتهم، وأراح العباد والبلاد منهم، فقل غطت البلوى بهم، وغطت آفتهم على صغار الناس وكبارهم، وذبح دأؤهم، عسردواؤهم، وأرجوا ألا يخرج من الدنيا حتى أرى بنيا لهم منضعضعا، وسألته متجججا^(١)

وقال عن أبي بكر الباقلاني - أحد أعلام المتكلمين، ومن أنصار مذهب الأشعرى: يزعم أنه ينصر السنة ويفهم المعتزلة، ويفسر الراية، وهو في أصحاف ذلك عن مذهب الخوارجية وطرافة الملحدة^(٢)، وهكذا أخراة يشنها غارة شحواء على رجال الكلام، معتزلة وأشعرية وإمامية، حيث يتفق الحديث عنهم، وليسوقه الاستطراد إليهم، وقد روى للوزير ابن سعدان في الإمتاع طرفا من جدلهم وحوارهم، وبيت ما ينتمى به حالهم عادة من القول بتأفوا الأدلة.

ومن هذه الطرف ما رواه عن أبي سليمان أنه قال: ولمصلحة عامة نفي عن المراد والجدال في الدين، على عادة المتكلمين، الذين يزعمون أنهم ينصرون الدين وهم في غاية العداوة للإسلام والمسلمين، وأبعد الناس من الطائفة والبقية. ثم حدثت فقال: اجتمع رجلا: أحدهما يقول بقول هشام، والآخر يقول بقول الجوالقي^(٣)، فقال صاحب الجوالقي لصاحب هشام: صفت لي ربك الذي تعبده. فوصفه بأنه لا يدا له ولا جارحة، ولا آلة ولا لسان. فقال الجوالقي - يريد صاحب الجوالقي -: أيسرك أن يكون لك ولدان؟ الوصف؟ فقال: لا، قال: أما تستحي أن تصف ربك بصفة لا ترضاها الولد؟ فقال صاحب هشام: إنك قد سمعت ما تقول، حيث لي أنت ربك. فقال: إنه جحد قاطط، في أتم القامات، وأحسن الصور والقوام. فقال صاحب هشام: أيسرك أن تكون لك جارحة بهذه الصفة تطوها؟ قال: نعم قال: أما تستحي من عبادة من تحب مباحة مثله؟ وذلك لأنت من أهدب مباضعة فقد أوقع الشهوة عليه. ثم عقب أبو سليمان على هذا الحوار بقوله: علنا من

١، أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ١٤١ - ١٤٢ (٢)، أيضا ص ١٤٣

شَوْمُ الْمُتَقَامِسِينَ، وَكَذَلِكَ الْجَدَلُ، فَلَوْ كَانَتْ هُنَاكَ دِينٌ، لَمَاتَ هَذَا الْإِدْلُومُ فِي وَتَعْمُ، وَلَا يَنْطِقُ بِهِ لِسَانٌ^١؛

وَحَكِي أَيْضًا قَالَ: ابْتَلَيْ غُلَامٌ أَعْبَى بِرُجْعِ شَدِيدٍ، فَبَعَلَ بِتَأَوُّهُ وَيَتَلَوَّى وَيَصِيحُ، فَقَالَ لَهُ أَبُوهُ: يَا بُنَيَّ، اصْبِرْ، وَاصْبِرِ اللَّهُ تَعَالَى. فَقَالَ: وَلِمَ إِذَا أُحْمِدُهُ؟ فَقَالَ: لِأَنَّهُ ابْتَلَاكَ بِهَذَا، فَاشْتَدَّ وَجَعُ الْغُلَامِ، وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّأَوُّهِ أُمْدَةً مِمَّا كَانَ: فَقَالَ لَهُ أَبُوهُ: وَلِمَ اشْتَدَّ جَزَعُكَ؟ فَقَالَ: كُنْتُ أَظُنُّ غَيْرَ اللَّهِ ابْتِلَايَ فُكِنْتُ أُرْجُو أَنْ يَحَابِنِي مِنْ هَذَا الْبَلَاءِ، وَيَصْرِفَهُ عَنِّي، فَأَمَّا إِذَا كَانَهُ هُوَ الَّذِي ابْتَلَايَ بِهِ، فَمَنْ أُرْجُو أَنْ يُعَافِيَنِي؟ فَالآنَ اشْتَدَّ جَزَعِي، وَعَظُمَتْ مُصِيبَتِي. قَالَ أَبُو سُلَيْمَانَ: وَلَوْ عَلِمَ أَتَى الَّذِي ابْتَلَاكَ هُوَ الَّذِي اسْتَصْلَحَكَ بِالْبَلَاءِ، لَيَكُونُ إِذَا وَصَبَ لَهُ الْعَافِيَةُ مَشَاكِرًا لَهُ عَلَيْهِمَا، بِحَسَنِ صَحِيحٍ، وَعِلْمٍ نَامٍ، لَمَانَ لَا يَرَى مَا قَالَهُ وَتَوَّاهُ لَازِمًا. وَبَسْبِيلٍ مَا يَنْتَمِي إِلَيْهِ الْكَلَامُ عَادَةً عِنْدَ بَعْضِ الْمُضْحَكِ مِنَ الْقَوْلِ بِتَقَاوُ الْأَدْلَةِ رَوَى جَمَلَةُ أَقْوَالِهِمْ، وَشَرَحَ وَجْهَهُ نَظَرَهُمْ فِيمَا انْتَهَوْا إِلَيْهِ، مِنْهَا:

قَالَ أَبُو سُلَيْمَانَ: وَكَانَ ابْنُ الْبَقَالِ يُجَهِّرُ بِهَذَا الْقَوْلِ - يَرِيدُ تَقَاوُ الْأَدْلَةِ فَقُلْتُ لَهُ مَرَّةً: لِمَ مَلْتَ إِلَى هَذَا الْمَلَذِّ هَبْ؟ فَقَالَ: لِأَنِّي وَعَدْتُ الْأَدْلَةَ مُتَدَايِعَةً فِي نَفْسِي، وَرَأَيْتُ أَصْحَابَهَا يُزَخِّرُونَهَا وَيُمَوِّصُونَهَا لِتُقْبَلَ مِنْهُمْ، وَكَانُوا أَمَا مَحَابِ الْزُكُوفِ، الَّذِينَ يَخْشَوْنَ النَّقْلَ لِيَنْفُقَ عَنْهُمْ، وَتَدْوِرُ الْمَخَالَطَةُ بَيْنَهُمْ. فَقُلْتُ لَهُ: أَمَا لَعَرِيفَةُ بَأْتِ الْحَقَّ حَقًّا، وَالْبَاطِلَ بَاطِلًا؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنْ لَا يَتَّبِعُ أَحَدُهُمَا مِنَ الْآخِرِ، فَقُلْتُ لَهُ: أَفَلَا تَهْلِكُ لَا يَتَّبِعُ لَكَ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ تَعْتَقِدُ أَنَّ الْحَقَّ بَاطِلٌ، وَأَنَّ الْبَاطِلَ حَقٌّ؟ قَالَ: لَا أَجِيءُ إِلَى حَقٍّ أَعْرِفُهُ بَعِينَهُ فَأَعْتَقِدُ أَنَّهُ بَاطِلٌ، وَلَا أَجِيءُ إِلَى بَاطِلٍ بَعِينَهُ فَأَعْتَقِدُ أَنَّهُ حَقٌّ، وَلَكِنْ لَمَّا التَّبَسَّسَ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ وَالْبَاطِلُ بِالْحَقِّ قُلْتُ: إِنَّ الْأَدْلَةَ عَلَيْهِمَا وَلَهُمَا مَتَافِئَةٌ، وَإِنَّمَا مَوْقُوفَةٌ عَلَى حَدِّ فِي الْحَاضِرِ فِي نُصْرَتِهِ، وَضَعْفِ الضَّعِيفِ فِي الذَّبِّ عَنْهُ. قُلْتُ: فَأَنْتَ قَدْ رَجَعْتَ عَنْ اعْتِرَافِكَ بِالْحَقِّ أَنَّهُ حَقٌّ، وَبِالْبَاطِلِ أَنَّهُ بَاطِلٌ. قَالَ: مَا رَجَعْتُ، قُلْتُ: فَأَنْتَ تَدَّعَى الْحَقَّ حَقًّا جَمَلَةً، وَالْبَاطِلَ بَاطِلًا جَمَلَةً مِنْ غَيْرِ أَنْ تُمَيِّزَ بِالتَّفْصِيلِ. قَالَ: كَذَلِكَ هُوَ، قُلْتُ: فَمَا نَفَعَكَ بِإِعْتِرَافِكَ بِالْحَقِّ، وَأَنَّهُ مُمَيِّزٌ عَنِ الْبَاطِلِ فِي الْأَصْلِ، وَأَنْتَ

لَا تَحْبِزُ بَيْنَهُمَا فِي التَّفْصِيلِ قَالَ: وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا لَفَعِي مِنْهُ. قُلْتُ: فَلِمَ لَا تَقُولُ:
الرَّأْيُ أَنْ أَقِفَ فَلَا أُحْكَمَ عَلَى الْأَدِلَّةِ بِالتَّفَافُؤِ، لِأَنَّ الْبَاطِلَ لَا يَبْقَى وَهُوَ الْحَقُّ، وَالْحَقُّ
لَا يَنْشَبُّهُ بِالْبَاطِلِ، إِنْ أَنْ يَفْتَحَ اللَّهُ بَصَرِي، فَأَرَى الْحَقَّ حَقًّا فِي التَّفْصِيلِ، وَالْبَاطِلَ
بَاطِلًا عَلَى التَّحْصِيلِ كَمَا رَأَيْتُهُمْ فِي الْجَلَّةِ، وَأَنْتَ الَّذِي فَتَحَ بَصَرِي عَلَى ذَلِكَ فِي
الْأَوَّلِ، هُوَ الَّذِي غَضَّ عَنْهُ فِي الثَّانِي. قَالَ: يَنْبَغِي أَنْ أَنْظُرَ فِيمَا قُلْتَ، فَقُلْتُ:
أَنْظُرْ، إِنْ كَانَ لَكَ نَظَرٌ، وَلَا تَتَمَلَّقَ النَّظَرَ مَا دَامَ بِكَ عَمَى أَوْ عَشَا أَوْ رَمَلًا^١.

وَمِنْ طَرَائِفِ مَا رَوَى فِي حَدِيثِ الْمُتَقَامِينَ قَالَ: حَكَى لَنَا الزُّهَيْرِيُّ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ
آخَرَ فَقَالَ: أَلْتَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ نَعَانَا أَنْ نَعْبُدَ إِلَّا لَهَيْتُ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَأَمْرُنَا أَنْ
نَعْبُدَ إِلَّا لَهَا وَاحِدًا، قَالَ نَعَمْ. قَالَ: فَاإِثْنَانِ اللَّذَانِ نَعَانَا عَنْ عِبَادَتِهِمَا مَحْقُولَاتُ
هَكَذَا - وَأَسْأَلُ بِأَصْبَعِيهِ - قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَاوَّاحِدٌ الَّذِي أَمْرُنَا بِعِبَادَتِهِ
مَحْقُولُ هَكَذَا، - وَأَسْأَلُ بِأَصْبَعٍ وَاحِدَةٍ - قَالَ: لَا، قَالَ: فَقَدْ نَعَانَا عَمَّا يُحَقَّلُ،
وَأَمْرُنَا بِمَا لَا يُحَقَّلُ. وَحَكَى لَنَا الزُّهَيْرِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ الْأَخْشَادِ قَالَ: تَنَاظَرَ
رَجُلَانِ فِي وَصْفِ الْبَارِي - سُبْحَانَهُ - وَاشْتَدَّ بَيْنَهُمَا الْجِدَالُ، فَتَرَا ضِيَا
بِأَوَّلِ مَنْ يُطْلَعُ عَلَيْهِمَا، فَطَلَعَ الْأَعْرَابِيُّ فَأَجْلَسَاهُ، وَقَصَّاهُ قِصَّتَهُمَا، وَوَصَّاهُ
مَنْ صَبَّحَهُمَا، فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ لِأَحَدِهِمَا - وَكَانَ مُشَبَّهًا -: أَمَا أَنْتَ فَتَصِفُ صِنْمًا،
وَقَالَ لِلثَّانِي: وَأَمَا أَنْتَ فَتَصِفُ عَدَا مَّا، وَمَلَأْنِي الْقَوْلَانِ مَا لَمْ تَعْلَمَا^٢.

وَحَكَى لَنَا ابْنُ الْخَلَدِجِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَثْمَانَ الْأَدْمِيُّ: إِنَّ الْجَنَّةَ لَا سَاتِرَ فِيهَا،
وَذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ سَاتِرٍ مَانِعٌ، وَكُلُّ مَانِعٍ آفَةٌ، وَلَيْسَتْ فِي الْجَنَّةِ آفَةٌ، وَلِهَذَا
رَوَى فِي الْحَدِيثِ: أَنَّ الْخُورَ يُرَى مُخًّ سَاقِيهِمَا مِنْ وَرَاءِ سَبْعِينَ حُلَّةً
يَسُورِي مَا تَحْتَ ذَلِكَ مِنَ اللَّحْمِ وَالْخَنَمِ - كَالسِّلَكِ فِي الْيَاقُوتِ، فَقَالَ لَهُ قَائِلُ:
الْجَنَّةُ إِذَا أُولَى مِنَ السَّمَامِ إِذْ قِيلَ: بَسَّسَ الْبَيْتَ السَّمَامُ لِأَنَّ حَبَّ الْحَيَاءِ وَيُجْدَى
الْعُورَةُ.

وَقُلْتُ أَنْ تَمَرَّ سَأَلُهُ مَلَأَمِيَّةً فِي حَدِيثٍ أَوْ هَزَلٍ، إِلَّا وَجَدْنَا الرَّجُلَ نَاعِيًا عَلَى الْمُتَقَامِينَ،

طَاعَنَا فِي دِينِهِمْ، سَاخَرَانَا مِنْ أَسَالِيهِمْ، غَيْرَ مُلْتَزِمٍ مِنْهُمْ جَانِبًا أَوْ فِتْنَةً. التَّزَمَ ذَلِكَ
طَرِيقَ الْحَيَاةِ: فَتَنِي وَشَا بَا وَكَلَدَ، فَقَدْ رَوَى فِي الْبَصَائِرِ، كَانَ أَبُو هَامِدٍ بْنُ بَشِيرٍ الْعَامِرِيُّ الْمُرُورِيُّ
رَأَى أَبُو بَيَانَ التَّوْحِيدِي: الْإِمْتَاعَ وَالْمُؤَانَسَةَ: ج ٣ ص ١٩٠ - ١٩١ (٢)، أَيضًا ج ٣ ص ١٩٤

إذا سمع تراجع المتفامين في مسائلهم، ورأى تباينهم على هذا أصبهم، جده طول جد لهم
بنشد:

وَمُصَمِّهِ دَلِيلُهُ مَطْوٍ ح — يَلْجُ فِيهِ الْقَوْمُ حَتَّى يَطْلُحُوا
لَمْ يَطْلُحُوا كَأَن لَمْ يَبْرَحُوا — كَأَنَّمَا أُسْوَ اجْهِتَ أُصْبَحُوا^١

وقال التوحيدى: والإسلام الدين مشرفنا الله به، وجعلنا من أمته، ومن
العاملين لفضله، والناضحين عن هوزته، والذابيين عن هريمه، وهو
محمود بالتسليم، لكن يلغى أن يكون التسليم والتفويض سالكين للنظر والعدل،
والمرء والضلال، والخيرة في تناقض الأقوال، لأن التلاعب بحجج الله،
والاعتراض على عقول عباد الله، ليس من سنن أنبياء الله، ولا من آداب أوليائه
الله، ولما نظف من المتكلمين بمن له عرقه من فاته مطلوب، وتوفى من حصل له
ليقين. هكذا اشتملت من شملت طول هذه المسنين بالعراقية، والحجاز، وفارس،
والجبل، ولولا الإلحاح لسميت لك واحدًا لجل واحد، وأنت لعل عارف، وعلى أهوالهم
واقف. وكان أبو حامد شديد الانزوار عن الكلام، شديد الظن في أهله^٢.

وكما كان أبو حيان عدو هؤلاء الذين برهنوا الأصول الدينية بعلم الكلام، كان
عدو أولئك الذين مزجوا الدين بالفلسفة، وفسروا ما ورد منها على ضوء صلافة،
أو حاولوا التوفيق فيما يبدو ومن خلاف بينهما بضرب من التأويل، والتجوز،
والتمل. وليس معنى صلافة أنه كان يزهد بالفلسفة، كما يزهد بالكلام، أو
أنه ما كان يطمح إلى براهنها أو أصولها، بل لأنه يرى أن الدين لا يصلح
موضوعاً للفلسفة، وأنهما بحكم سلطانهما وقوا بينهما لا تستقيم للدين ولا تخضع
له.

أبرهات التوحيدى: البصائر والذخائر ص ٦١ - القاصرة ١٩٥٣م

(٢) عبد الرزاق مكي الدين: أبرهات التوحيدى ص ١٥٥

عنه الرجل الذي لم يجد من رفاة الحياة ما يلائم علمه وأدبه، ولم يلق من رعاية الوزراء والأمرار في عصره بعض ما لقي من هم أقل منه علماً وأدباً، فقصى حياته يأساً ناقماً، هذا الرجل قد اتهم في عقيدته، وهي تهمة أمثلة إيلد ما من البؤس، وأقصى نقالا من الفقر، لأنها تبخضه إلى الخاصة وإلى العامة، وتلقى على إنتاجه غباراً كثيفاً من الشك، وتغار تطوح بمكانته الأدبية والعلمية، في عصر لم يكن يحتمل من الزندقة والإلحاد ما يوصف بأنه زندقته وإلحاده، وإن كان بريئاً.

حاولنا أن نتبع الطريقة التاريخية في فحص الطعن في عقيدة أبي حيان الذي ينسب، لأننا نحلم أن مؤلفي كتب الرجال وأصحاب الموسوعات الكبيرة، يأخذ بعضهم من بعض، ويعتمدون اللاحق منهم على السابق، اعتماداً طاملاً اناسقوا إليه في برارة، وبغير نقل وتمحيص، فرجما قبلوا أحكاماً لا قوة لها، أو هي مما تجعلهم في الكثرة عدداً، في القيمة فرداً.

يُعرف شخص بالزندقة، ويُتهم بالافتعال والتزوير، لأدلة مؤرخة من معاصريه اتهمه بذلك، ووصمه به، ثم يشيع ذلك ويذيع، ويأخذ الخلف عن السلف، حتى يُحال أمراً واقعاً، لا تتورع عنه إثباته كتب النقل الحديث، واجتناباً للوقوع في ذلك، وإضافة للقاري، وللرجل الذي نورّخه، سلكتنا في الفحص عن نقل يبرهن له تلك الطريقة التاريخية، التي أسسها النظر المفرد، في كل مرحلة من مراحل النقل، والوقوف الباهت عند كل عصر من العصور، لنعرف من خد أي كيف نؤت تقديره، وانتمى إليه، وألقاه إلى من بعده، وكيف تلقاه من تلامذه، وكيف فحس عنه، وماذا فهم منه، وصل كان رقيقاً في تلقيه، متيناً في الفحص عما ألقى إليه، رقيقاً في فهمه له، أم عرّضته لبشريته لشئ من غير هذا، فنذلك عليه لنرشد إلى النقل الصحيح، لمن حكم عليه بجرح أو تعدل عليه، تلامذته المؤرخون على الزمان، وتناقله المؤلفون

على الأجيال، ولهذا سلسنا الطعون.

وحين أتينا عليهما جميعاً، ناقشنا ما في غير تعسف أو تحيز واستصوبنا
منها ما رأينا الحق والله المأدب إلى سوار السبيل.

انتهاه به بالزندقة:

ربما كان أول من اتهمه بالزندقة القاتب اللخوي الأديب

ابن فارس المتوفى في القرن الرابع، وصوره معاصر لأبي حيان، ومتصل
به اتصال مشادة وسماع.

جاء في طبقات الشافعية - عند الترجمة لأبي حيان - نقلاً عن

«الذهبي»، عن ابن الجوزي، أنه قال: قال ابن فارس في كتابه الفريدة
والخريدة، «كان أبو حيان كذا أبا، قليل الدين والورع عن القذف،
والمجاهرة بالبعثات، تحتر من لأمر حكام من القذف في الشريعة، والقول
بالتحليل».

ولقد وقف سيدنا الصاحب ابن عباد كما في الكفاة على بعض ما كان

يُدخله ويخفيه من سور الاعتقاد، فطلبه ليقتله، فمرب والنجا
إلى أعدائه، ونفق عليهم بزخرفه وإفكه، ثم عثروا منه على قبيح
دخلته، وسور عقيرته، وما يبطنه من الإلحاد، ويضيفه إلى السلف
المصالح من الفضائح، فطلبه الوزير المصلي، فاستقر منه، ومات في الاستار
وأراح الله منه، ولم يؤثر عنه إلا مثبته أو مخزيتة^١.

ما نسب إلى أبي الوفاء بن عقيل البخل أو المتوفى ٥١٣ هـ ورد في المنتظم

لابن الجوزي، عند ترجمته إلى الحلال المحرر:

قال ابن الجوزي: نقلت من خط أبي الوفاء بن عقيل، أنه قال: من
الحجاب: أدب المحرر أظهر ما أظهر من الكفر البارد، الذي لا يبلغ
مبلغ شبهات الملحدين، بله قصير فيه كل التقصير، وسقط من ميمون
القل... وهذا ابن الراوندي، وأبو حيان، ما فيهم، إلا من أنكشف في كلامه

سقم في دينه، يكثر الهد والتقر ليس، ويدعى في ذلك المحن^(١)
 ما نسب إلى أبي الفرج بن الجوزي المتوفى ٥٩٧ هـ. جاز في طبقات الشافعية
 للسبكي عند ترجمته لأبي حيان. قال أبو الفرج بن الجوزي: زنادقة الإسلام
 ثلثة: ابنه الراوندي، وأبو حيان التوميني، وأبو العلاء. قال: وأمثلهم
 على الإسلام أبو حيان، لأنه مبهج ولم يصريح.

ويجد وأن أبا الفرج استوحى رأيه هذا من كتب أبي الوفاء المذکور
 لأنه أورده نقلاً عنه من مؤلفاته، ثم زاد عليه بأنص - أي أبو حيان -
 أمثال الثلثة ضرراً على الإسلام

ثم ردد الذهبي المتوفى ٧٤٨ هـ هذه التهمة، ونقل ما ذكره ابن فارس
 وابن الجوزي، وزاد عليه قوله إن أبا حيان كان عدو الله جليلاً، سيئ
 الاعتقاد^(٢)

وقال الذهبي أيضاً في كتابه ميزان الاعتدال في نقل الرجال^(٣):
 علي بن محمد بن عباس صاحب زلزلة واخلال، قال جعفر بن الحماك
 قال لي أبو نصر الشجري، إنه سمع دالماليني يقول: رقرأت الرسالة
 المنسوبة إلى أبي بكر وعمر مع أبي عبيدة إلى علي بن أبي طالب - رضي الله
 عنه - علي أبي حيان، فقال: هذه الرسالة عملتاردا على الرافضة،
 وسببه: أنهم كانوا يجلسون مجلس لجلس الوزراء، ويخلون في حال
 «علي»، فحلت هذه الرسالة ثم ساق الذهبي المقالة المنسوبة لابن فارس
 وابن الجوزي في أبي حيان.

ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢ هـ في كتابه رسائل الميزان: «
 فقل ثوبه بالعبرة المنسوبة لابن فارس، وابن الجوزي، والذهبي،
 وعطف على ذلك باهتمامه له بالوضع، وزار عليه أن روى ما قرأه بخط
 القاضي عز الدين بن جماعة، ناقلاً له من خط ابن العلاج، كذا أنه،
 - أي ابن العلاج - وقف على كلام لبعض العلماء ملخصه: ولم أزل أرى
 ابن الجوزي: المنتظم ج ٨ ص ١٨٥ - حيدرآباد ١٣٥٨ هـ، السبكي: طبقات الشافعية -
 ج ٤ ص ٢ - ٣ (٢) الذهبي: ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٣٥٥ - مصر ١٣٢٥ هـ

أبا حيان محدداً وداً في زمرة أهل الفضل، موصوفاً بالسداد في الجدة والمهزل،
حتى صنع رسالته منسوبة إلى أبي بكر وعمر، راسلاً بهما ر علياً، قاصداً بذلك
الطعن على الصادر الأول، فنسب فيها أبا بكر وعمر إلى أمر، لو ثبت لاستحقاقه
فوق ما يحتقل الإمامية!

هذه أهم النصوص التاريخية التي وردت في القلاح في أبي حيان في دينه
أو في تورعته. ويمكننا الآن لجد هذا العرض التاريخي، أن نشد بالسلسلة
من مبدئها، فنناقشها حلقة، مبتدئاً بقوله المنسوب لابن فارس
إذ أن هناك بواعث شك قوية في صحة نسبة هذا القول؛ فمن ذلك:
لم نعثر على مؤلف بهذا الاسم؛ والفريضة والخزيلة» منسوب
إلى ابن فارس. وقد ذكرته للرجل جملة مؤلفاته في مواضع الترجمة
له وفي فهارس المؤلفات العربية أمثال كتابه ربرو كلمات» و«كشف
الظنون» و«كتاب ر ألتفاع القنوع بما هو مطبوع» وليس بين ما ذكر منها
كتاباً باسم ر الفريضة والخزيلة».

أن هذا النص منسوب لابن فارس في كتاب طبقات الشافعية للسبكي
ولا بينه راني» في كتابه ميزان الاعتدال» ولا بينه مالي، في كتاب
لسان الميزان. وفي هذا أما يبرر فرض أن الاسم قد دخله تحريف
أصناع أصله عنا.

هذا الاختلاف في نسبة الكتاب، وعدم العثور على كتاب بهذا
الاسم وعدم الاتفاق على من ينسب له القول، يجعلنا نأمن اليقين
بصحة نسبة القول لابن فارس ويقرر بنامة الاتهام للمقول نفسه.
ويبلغه أن تشير إلى أن جميع المؤلفات نقلوه عن ابن الجوزي
فقط، وبهذا النقل قيمة الرجوع به إلى مصادر مختلفة، ويبقى
أنه نص ابن الجوزي فقط، قال ياقوت: وأنا لا أعتمد على ما تفرد به

ابن الجوزي لأنه عندي كثير التخليط.^(٣)

١، ابن حجر: لسان الميزان - ٦٤٠ ص ٢٦١، راجع ثبت مؤلفاته في معجم الأدباء: ج ٤
ص ١٤٨، ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ١٧ ص ١٣

أن عبارة النص تشتمل على أمور تخالف الحقائق التاريخية الثابتة
لحياة أبي حيان، ولجيد على رجله مثل ابن فارس علماً ومعاصرةً أن يقع في هذه
الأغلاط التاريخية.

فمن ذلك أن النص صريح في أن الوزير المملبي طلب أبا حيان ليقتله،
بعد عودته من ابنه عبّاد ونحن نعلم أنه عاد من ابنه عبّاد سنة ٣٧٠ هـ،
كما نعلم أن الوزير المملبي توفي سنة ٣٥٢ هـ فكيف يزعم ابن فارس أن الوزير
المملبي طلب أبا حيان بعد عودته من ابنه عبّاد.

وليس من المحتمل أن يكون الوزير المملبي غير أبي محمد الحسن الحروف
بالوزير المملبي، إذ ليس في وزارته ذلك الحصر وزير من المملبيين سواء
على أن الباشيت الذي رواه هذا النص، عيّنوا شخص هذا الوزير
وإن لم يلتفتوا إلى نقل النص كما نقلناه.

ومنا أن النص المنسوب لابن فارس يشتمل أيضاً على دعوى وفاة
أبي حيان في الاستتار، ومعنى هذا أنه توفي وابن فارس لا يزال حياً،
ومن المعلوم أن ابن فارس توفي قبل أبي حيان بأعوام كثيرة، فكيف
يقبل نص على وفاة أبي حيان من شخص توفي قبله.

أفليس من الجدير بالباحث - بعد ملاحظة ما قلناه - أن يتردّد
في صحة نسبة هذا القول لابن فارس.

وإذا قبلنا النص على ما فيه من صفات، فلنا أن مناقشة النص
من ناحية صلواته من رجله مع أبي حيان صلوات ومعاصرة، فلا قبله
أو نرفضه قبل أن نحرم نوع هذه الصلة، وكيف كانت الحال بين الرجلين،
فإن كانت الحال سليمة والصلوات طيبة، أو لم يكن بين الرجلين عداوة
على الأقل، جاز لنا قبوله من ابن فارس، من غير حمل على غرض سيء،
وإن قالوا لضافه لقتضينا أن نقف للنص موقف الاتهام، الذي تقضى به
أصول الرواية، ويشير إليه القدماء، كلما تحلّ خواص تحاسن العلماء
وتأثير المعاصرة، إلى أن نجد في مؤلفات أبي حيان ما يدل على الجبر المحطّ

أو شيئاً من الطعن في الأنبياء والشرائع.

ويبدل ومن مؤلفاته أبي حيان أن الحال بينه وبين ابن فارس كانت على شيء كثير من العداوة، وقد صباه في كتابه «الإمتاع والمؤانسة»، ووصفه بأقبح الأوصاف، مَحَرَّضًا عليه الوزير ابن سحر أنه، فلم لا يكون طعنه في أبي حيان صدى تلك الملحمة بينهما.

أضنف إلى ذلك ما عرفت به ابن فارس من جهود في الرأي، وكراهة للفلسفة، ونقل ما يمتد إليها بسبب، حتى يبلغ من استعجاباته لها، أن فصل عليها «علم الحروض»، فقال في كتابه القاصي: علم الحروض الذي يربو على قيمته ودرجته واستقامته على كل ما يتبجح به الناصبون أنفسهم إلى التي يقال لها الفلسفة. وقال: ومن عرفت دقائقه وأسراره وخفاياه علم أنه يربو على جميع ما يتبجح به هؤلاء الذين ينتحلون معرفة حقائق الأشياء من الأدلة والخطوط والنقط، التي لا أعرف لها فائدة غير أنها مع قلة فائدتها تُرَقِّقُ الدارين، وتنتج كل ما لحوذ بالله منه.

ولابد أن يكون ابن فارس عارفاً بمنزلة أبي حيان في الفلسفة، ومقامه بين أعدائها، وتما لكه في نشرها، وتأليفه بالمقالبات، فيها، فهو لهذا اجلير بأدب يُنال منه على لسانه، ويحط منه قيمته، ويطعن في دينه. ثم ابن فارس أستاذ لابن عباد قبل وزارته، وصديقته أثير للذي به لجله وزارته، ليؤلف له الكتب فيتلقي عليها الجزاء موفوراً، وأبو حيان الخصم الأدل لابن عباد، ومؤلفه ومثالب الوزيرين، فلم لا تكون هذه الخصومة وذلك المؤلف الفاضح باعثة لعملة مدبرة على أبي حيان، يذيرها ابن عباد من وراء ستار ويعلنها على لسان أحد الأعلام والمؤلفين في عصره، فينتقم لنفسه بتشويه سمعته تشويهاً يستمر طوال الأقطاب والأجيال.

وجام القول أن النص يُتَمِّم ويُرد بما عرفت من المعاصرة، والعداوة المتبادل، وبخض ابن فارس للفلسفة، وإنه ليفقد قيمته التاريخية

بحار أينا من الاضطراب، وعدم الانسجام، مع الحقائق الثابتة لحياة أبي حيان.
 وإذا تعمياً لنا أدلثقة بقول ابن فارس، فإن أمر من أخذ عنه من
 المؤرخين أدنى إلى الشك، وأجدراً ألا يقبل في غير مناقشة وتحيص.
 وأقرب الطائفتين في أبي حيان إلى عصره - كما رأينا - أبو الوفاء بن عقيل
 وصورجل عُرِفَ في بلد حياته بالتعصب للصوفية، والتمجيد للحلاج، ولكن
 الحنابلة في بغداد اذثاروا عليه، وشكوه إلى السلطان، حتى رجع عنه رأيه،
 واستلجبت الرجوع عنه الأيمان بمذاهب المتصوفة، وعنده ذلك استعاد
 مركزه شيخاً للحنابلة.

قال ابن الجوزي: وقد حصلت فتنة في بغداد عام ٤١٤ هـ لأجل أبي الوفاء
 بن عقيل صلاً، وقد كان الحنابلة ينكرون عليه تردده إلى أبي علي بن الوليد،
 في أمشبار غريبة يقولها، والتفق أن مريضاً، فأعطى رجلاً صم كان يلوذ به
 بعض كتبه، وقال له: «إني ميتٌ فأحرقها بعدى»، فأطلع عليهما ذلك الرجل،
 فرأى فيما ما يدلة على تعظيم المحترقة، والترقم على الحلاج، وكان قد
 صنف في ملاح الحلاج جزءاً في زمانه مثابته، فأول فيه أقواله، وفسر أصراره،
 واعتذر له، فمضى الرجل، وأطلع على الكتاب الشريف «أباً منصور»، وغيره،
 فاشتد ذلك على أصحابنا، وراموا الإيقاع به، فاختفى إلى أن آل أمره إلى الصلاح
 سنة خمس وستين^(١).

فتحت فري أد الرجل كان في بلد حياته من مناصري أصحاب المذاهب
 الصوفية، ومجرحي ملأهم، والراجح به إلى الجملة المتفقة وأصول الدين،
 ولكنه حين وُثِّقَ به، وتألب الحنابلة عليه، رجع عن رأيه، وجارى العامة
 في أهوائهم، فحسن حاله واستقام أمره.

فلم لا يجوز أن يكون نيله من ابن التراوندي، وأبي العلاء، وأبي حيان
 ترضية يقللها لا شياعه، كبرهاته على عدوله عن مذهب القديم.

على أننا لو حاولنا مناقشة كلامه بمجموعه، وما تناول به كلامه الثلاثة

— جا معا بنهم على غير وفاق في آرائهم - لوجه نامجال التعجيب والتعجيب له واسعا جدا .

فمن ذلك : أنه جمع بين ثلاثة أعلام ، كل منهم يختلف عن صاحبه ، وإذا توازن بين أبي حيان وابن الراوندي وأبي العلاء المحوري لم نجد تشابها يبيح لاجل المجوزي أن يجعله أمثلا الثلاثة ضررا بالاسلام .

أما ابن الراوندي فلا جدال في زندقته وكفره ، لأنه زعم أن في كلام أئمتنا ابن صيفي ما هو أحسن من بعض القرآن ، وادعى أن القرآن غير معجز ، بأن السامعين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي ، فلم يقلد العرب على معارضته .

وكان ابن الراوندي فيما عرفت من متعلمي المحتزلة ، ثم أُلحد ، ولزم أهل الإلحاد وما شئت وناظر ، وألف كتاب « التاج » ، يحتج فيه لقدم العالم ، وكتاب « الزمردة » ، يحتج فيه على الرسل ، ويبرهن على إبطال الرسالة ، وكتاب « الفريدة » ، في الطعن على النبي ، وكتاب « اللؤلؤة » ، في تنافي الحركات ، ثم نقض أكثرها . فأتى سبيل للمقارنة بين هذا الرجل ، وأبي حيان ، وإنه ما عرف قط بكتاب تناول فيه أصول الإسلام بنقض وإبطال .

وأما أبو العلاء فقد اتهم بالإلحاد لبعض آرائه ، قال أبو الوفاء : إن أبا العلاء أبطل الإسلام ، وأظهر الكفر قوله : إن لقوله باطنا ، ومع يفهم النص على وجهه - ونفهم النص على وجهه - يرا أن أبا العلاء اعتذر بأن كلامه يحتمل وجهين ، قد يخالف أحدهما ظواهر الدين ، فهو بهذا لم يبطل إسلاما ، ويظهر كفرا ، وإنما أنشأ كلاما يحتمل ما لا يوافق أصول الإسلام .

فلو أن أبا الوفاء أدرك كلام أبي العلاء على وجهه الصحيح ، ما وصفه

بأنه يبطل الإسلام ، ويظهر الكفر . على أن أحدا من المؤرخين لم يقل : إن أبا العلاء ادعى الكفر جملة ، وأبطل الإسلام في نفسه ، وإنما الذي قالوه : إن كلامه يحتمل الزيف والمروق عن الإسلام .

ومثل معناه الأحكام التي تصدر عن المؤرخين ، ينبغي أن يقف منها

الباحث حذرًا متيقظًا، فلا يطمئن إليها ما لم يكن لها مشاهد من آثار من
لحن وتناول، فإفكارهما لا تكون وحيمة في نفسها، أولا تكون سليمة في بواعثها
وأسبابها.

وقال نعيم الجدل وابنه فارص، نجم الدين بن الجوزي، وقد كان أمثلهم
حماسة وتعبها على الرجل، فقد زاد على ما نقله عنه أستاذه أبي الوفاء قوله
المحروف: وأمثلهم على الإسلام أوجبان لأنه مجبج^(١)، ولم يصريح
ابن الجوزي من تلاميذ أبي الوفاء بن عقيل، وقد قرأ من مؤلفاته ما يزيد
على مائة وخمسين مجلدًا، فتأثر بأحكامه وآرائه. هذه أول كتبه - ومنها المنظم
و«صفوة الصفوة»، و«تلييس إبليس» - فشهد له بالتحقيب على رجال التصوف،
والنكير عليهم في كل مناسبة تعرض، به هو مشاتم جريح لعل من يخالفه في رأي
أو مذهبه، وإن كان الخلام في أمور ليست من أهول الإسلام.

قال المسند ولي: - وهو بسبيل الدفاع عن أبي حيان - : أرايت كيف يتحرم من
ابن الجوزي لما لم يُجزه له العقل، ولا الدين، ولا الشرائع، فتسرب في طوايا
المضامير، وتوَلَّج خفايا القلوب، واستخرج من خبايا الأفئدة ما أباح له الحكم
بأنه أبا حيان كان أمثله على الإسلام من مواء، ولما ذاب لأنه لم يقل شيئًا
ولم يصريح بشيء إلا ما ما يحكمون^(٢).

وكان بردنا أن يفصح ابن الجوزي عن تلك الآراء في مؤلفات أبي حيان،
فيكشف ما فيها من زيف ومروق، ولكنه أيضًا مجبج، ولم يصريح، فلم نقبض وجه
التكفير لأبي حيان على صورة واضحة.

أما ابن حجر العسقلاني فقد كان له لا يخرج عن حد ودالاتعام
بالوضع والتزكُّم في الروايات، وهو مشهور باختلافه عن الزيف والالحاد،
والمروق عن الدين.

وخلاصة القول: أن مجبريه بين مشكوك في نسبة تجربته،
أو ملحون في قصده، أو غرضه، أو بيع الساق بحكم تقليده، أو لخصه للفلاسفة
(١) مجبج في خبره: لم يبينه (٢) أحسن السند ولي: مقدمة المقالات - ص ١٧

والمتصوفة. وليس في الفلسفة أيًا كانت، والتصوف أيًا كان، ما يحملنا على قبول
ملحنهم في أبي حيان، لأنه فيلسوف ومتصوف.

ولأجل معارضة هذه النصوص بنصوص قد يمتد أخرى، نذكر ما وقفنا
عليه من توثيق الرجل أو الحكم له بالتأله والدين، فمت ذلك:

— ابن النجار الحافظ البخاري.

جاء في طبقات الشافعية للسبكي، وفي كتاب لسان الميزان، لابن حجر
العسقلاني، قال ابن النجار: له - أي لأبي حيان - المصنفات الحسنة،
كالبحر وغيرها، وكان فقيرًا صابراً، متديناً، صحيح العقيدة^(١).
— جاء في معجم الأدباء، صوفي السميت والمبيته، والناس على ثقة
من دينه^(٢).

— وجاء في كتاب رشيرازنامه، هو الإمام الموحّد، والعالم المتفرد،
الجامع للمعارف والعلوم، لا نظير له في المقامشات الإلهية، والبحث في
التوحيد^(٣).

— ما ورد في كتاب لسان الميزان، عن الشريعة وأجله على في كتابه
المسمى «فلك المعاني»: هو شيخ الصوفية، وفيلسوف الأدبار، وأريب الفلاسفة،
ورزاعدهم ومحسنهم^(٤).
— السبكي في طبقاته:

قال - بعد أن أورد قوله لابن فارس ورد الذاهي -:

الحامل للذاهي على الرقعة في التوحيد - مع ما يبطنه مع

بعض الصوفية - ملأه الكلمات - ميرزا ملام ابن فارس وابن الجوزي.

- ولم يثبت عند من حال أبي حيان ما يوجب الرقعة فيه، وقد وقفت
على كثير من ملامه، فلم أجده فيه إلا ما يدل على أنه كان قوي النفس،
مزدرياً بأصل عصره، ولا يوجب هذه القدر أن يتأله منه هذه النيل. وسئل
الوالد - رحمه الله - عنه، فأجاب بقريب مما أقول^(٥).

١، السبكي: طبقات الشافعية - ج ٤ ص ٢-٣، ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ١٥

ص ٥٣، عبد الرزاق مكي الدين: أبو حيان التوحيدي - ص ٩٩

٢، ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان - ج ٢ ص ٢٧١ (٥) السبكي: طبقات الشافعية - ج ٤ ص ٢-

فإذا كان المورخون على هذا الحال من الخلاف في أمره، فما علينا إلا أن نضع الأمور في نصابها، فلا نجزع ولا نشور اذ يخل في المقتضى من رجال الحديث والإخباريين، من يطعن في أبي حيان، فنحن عمل جلة قريب، وفي بعض الجامعات الأدبية والدينية، رأينا من يعلن كفر هذه الأوزاك، لأنه عاليج مسألة فلسفية معالجة حرة، أو ذهب إلى رأى مخالف في الخلافة، أو التشريع، أو تاريخ الأدب، فما بالنابا لصور المتقل من يوم كانت حرية الفكر بدعا والاعتزال كفراً، والمنطق زنداقة.

وقد كان أبو حيان في غير تردد - متلفساً، هو الفكر، متصوفاً، غريب الأطوار، غريب الأدعية والأوراد، راوية إخبارياً، لا يتحرج من تسجيل ما يسمع على غرابية ونبوءة، فاحربه أن يجد من ينقم منه فلسفته، ونصوفه، وغرائب حديثه وأوراده، وأهري بالمتشددين والحنابلة أن ينقموا منه لفته تصل بهم إلى هذه تكفيره، وربما بالزندقة والإلحاد، فبعض هذه الذي اتصف به يكفي في نظر الحنابلة والمتشددية أن يصمه في دينه، واستقامته، وأكثر من هذه أو أجد منه غراباً قد يؤخذ ما أخذ القبول والرضا في نظر المتحررين المتسامحين.

كان أبو حيان، حنيفاً مسلماً ما نثر عن شيء من أصول الإسلام العامة، ونهضته بالإلحاد لم تثبت من حال أو مقال. أما طعنه في الصحابة أو السلف - إن صح، ولا نراه صحيحاً - فلا يخير في جوهر عقيدته الإسلامية، وإنما يصح التساؤل عن فرقته من بين الفرق الإسلامية، أو كان الرجل من أصل السنة والجماعة، أم من الشيعة؟ ثم من أي الجماعات إن كان من أولئك أو هؤلاء؟

والذي يبدل ومن مؤلفاته أنه لم يكن عظيم العناية بهذه الفروق ولم يدخل في شئنا في جلد أن متعلم عصره الذين انقسموا فرقاً وأشباعاً، وشغلوا أنفسهم والتاسي معهم بهذه المسائل. ولقد صوّر في مؤلفاته آراء بعض الطوائف والنحل في غير تمييز ظاهر، وروى عن كل ما لها وما عليها.

ولم أحرف في الفرق الإسلامية من اعترفت به أو تحصّبت له، بل لم يترجم له في كتب الطبقات ترجمته تنفي عنه الريب والتمحّص، إذا استثنينا طبقات الشافعية، للشبكي.

وقد يظنّ بعض الناس أنه كان من الشيعة الإمامية، لمكان الإمامية في عصره، أو لمكانه من الفلسفة وهرية الرأي، كما يظنّ بعض أنه «سني»، لا تنفاعه على ابن الحميد وابن عباد، ولكن ليس في هذا بين ما يوجب نسبته إلى أحد المذاهب فإدّ كرامته للرجلين لهما أسباب شخصيّة.

لقد حفلت كتبه بروايات عن أئمة الإمامية وكان أكثرها لا يختلف مع أصول المذاهب، ولكنّها حفلت أيضاً بروايات لا تتفق مع أصول المذاهب الإمامية القائل بالعدل والتفويض. وبعيد على أمانه وفي ذلك العصر على الأقل أن يروى ما يخالف من مذهبه في غير نقد ولا تجريح.

فمما رواه - في غير تحليف - مخالفاً لمذهب الإمامية.

قال النبي: «إنا فداء كلّ كلف طعننا الله حياتي، ثم صي بين المسلمين»^(١)

وصاروا - محقّقاً عليه بالتأيد - قال: قال - يريد محمد بن الحنفية -
«الحسن والحسين - رضي الله عنهم - أشراف وأنا أعلم بحديثي - أي منهما»
هكذا أحماه الكوفي، وناهيك بأبي القاسم عالمأوراوياً وثقة.

وروايته الأولى تمنع أن يكون إمامياً - عند عدم التحليف عليهما - من أي

فرقة من فرق الإمامية، والثانية تمنع أن يكون إمامياً اثني عشرياً.

وصواله صاب المنع في عصره ببخله.

كما روى في كتبه أموراً تُسخط العامة، وتنافي المأثور من آدابهم عند ذكر الصحابة، أو بعض أمهات المؤمنين، أو أحد أئمة المذاهب،

ففي ذلك ما رواه في البصائر، قال: قال محمد بن سعد: «هذا ثنا محمد بن النخعي

قال: قلت للخليل: ما بال أصحاب رسول الله كأنهم بنو أم واحدة، و«علي»

كأنه ابن عمّة؟ فقال: «من أيّ لك هذا السؤال؟ فقلت: أريد أن تحبّرني»

(١) فداي: بلدة بخيبر. (٢) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ من ٩

قال: على أن تكتم عنى مادمت حيًا. قلت: أجل. قال: على أن تغفل عنهم إسلاماً،
وبدء شرفاً، وقام قهر علماً، ورجح صرح علماً، وكبر رسم زهداً، فسدوه، والناس
إلى أمثالهم وأسفاهلهم أميل؟

ومن ذلك ما أورده في "البصائر" عند التحدث عن المتعلمين مستطرداً إلى
ذكر أبي الحسن الأشعري قال: وكان أبو يزيد العمري - وشاهدته بمكة
سنة ثلاث وخمسين وثلثمائة - يقول: كنت أقرأ القلام على الأشعري
أيام هذا اتقى بالبصرة، فوليت في المنام مائتاً قد فقلت عيني جميعاً، فاستعجرت
هاذا قاي جبري الرويا، فقال: ولعل هذا الرائي قد سلخ دينه، وفارق حقاً
كان عليه، وإنه وضح دلائل البصر على الدين والعقيدة. قال: فاستوحشت
من هذه العبارة، والنقطت عن المجلس، فسأل عني، وحديثي في تحريف
هبري، فبينما أنا على القبا من إذ جعني وإيأه طريقتي، فبدا أبا سلام، وأطال
طرف الحديث، وشهد لخيري في الإجابة، واستبجأ شئ من الطريقتي،
فقال لي عند آخر كلامه: إن كنت تنضم من مقالتنا التي مشاهدنا ونظرناها،
فاحضر، واقراء أي مقالة أحببت، فإني أدرك سماعك. قال أبو يزيد: فازددت
في نفسي نفوراً، وكان سبب الحافه ونشأته أني كنت حديث السوء، وكان
للحين في مجال.

قال أبو حيان: هذا النص ما حفظت عنه، وإن كنت قد مات بعض
اللفظ أو أخرت، فإني لم أحرف المعنى، ولم أزد فيه من عندي شيئاً.
وروي في "البصائر" والخائر - مستطرداً إلى ذكر الإمام أبي حنيفة
قال: قال يوسف بن أسباط: ردد أبو حنيفة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم - أربعاً حديثاً أو أكثر، قيل له: ماذا قال؟ قال رسول الله:
للفارس سمعان وللراجل سمع. فقال أبو حنيفة: لا أجعل سمع البهيمة
أكثر من سمع المؤمن.

وأشعر رسول الله المبدع، وقال أبو حنيفة: لا شعار مثله.

وقال رسول الله: البيّحات بالخيار ما لم يفترقا. وقال أبو حنيفة: إذا وُهب البيع فلا خيار.

وكان رسول الله يقرع بيته لسانه إذا أراد سفراً، وأقرع أصحابه، وقال أبو حنيفة: القرعة قمار.

وقال أبو حنيفة: لو أدركني رسول الله لأخذ كثيراً من قولي، وصل الدين إلا الرأي الحسن.

قال أبو عقيل القمي: إن الأمور لا تدرك بالرأي المفرد، فليستغنى مكد ودلّوادة، ومثخول بفارغ.

إن إيراد هذه الأمور في مؤلفاته، يدل - في أقلّ الفروض - على أنه لم يكن متخصّصاً لمذهب بعينه من المذاهب الإسلامية، وصوفي مجهل حاله لم يكن شيعياً إمامياً بالمعنى المصطلح عليه، وإن أحبّ آل البيت، وأورد أحاديثهم، وقلّد من الأئمة منهم، إذ قد رأينا هينال من شيخ الطائفة الشيخ المفيد، وهو علم الإمامية، وأستاذ الشريفة المرتضى والرضي. كما وجدناه هينال من بعض الشيعة ويسميهم الروافض - على حدّ تعبيره. نعم، وكان الرجل «سنياً»، يأخذ بظواهر الكتاب والسنة في أمور الدين، ولا ينكر خلافة الشيعة، وإن روى وأورد في كتبه ما ينافي الآداب المتعارفة بينهم عند ترجمته لأحد من رجالهم، ونسب إليهم ما لا يتفقوا والتحرّج والورع.

وقد وجدناه يتامل على ألب حامد المروزي، وهو من أئمة النافعية وعنه أخذ وروى كثيراً من مسائل الحديث والفقه.

أخلاقه

لم يكن أبوحيات مُزَوِّدًا بأخلاق عالية تُحلِّل علمه وأدبه، ولو أنه كان
كذلك لصار نادرة في عصره، ومثلًا عاليًا في عصره ولجد عصره، لكنه الرجل كان
في أخلاقه بشرا عاديا، ليجتريه المضحض أكثر مما ليعتريه القوة، ويقع
في الخطأ أكثر مما يقع على الصواب.

١- فهو كما ذكرنا قوت وسخيف اللسان، قليل الرضا عند الإساءة إليه والإحسان،
الذي لم يثنأ عنه، والشلب دُكا نه. وكان مع ذلك محددًا ومُحَارَفًا، يتفكك صُرفَ
زمانه، ويبكى في قصائفه على حرمانه^(٢).

ولا سبيل لتفصيل ما قاله يا قوت، فقد كان أبوحيات عيا باسليط اللسان،
ونحن نستنبط ذلك من كلامه.

فقد حكى عن نفسه في كتابه المأخوذات: كنت بحضرة أبي سعيد
السيرافي، فوجدت بخطه على ظهر كتاب التلميح في مشواذ التفسير. وكان
بيته يديه - فأخذته ونظرت، قال: ذم أعرابي رجلًا فقال: ليس له
أول يُحمل عليه، ولا آخر يُرجع إليه، ولا عقل يزكوه عاقل لديه.
وأُشْهِرَ:

حَسْبُكَ إِنْسَانًا عَلَى غَيْرِ حَبْرَةٍ - - فَلَشَفْتُ عَنْ كَلْبٍ أَكَبَّ عَلَى عَظْمٍ
لَحَى الشَّهْرَ أَبًا قَادَ نَحْوِكَ هَمَّتِي - فَأَعْبَنِي طَوْلُ الْمَقَامِ عَلَى الذَّنَمِ
فَقُلْتُ هَذَا -

فقال لي: يا أباحيات: ما الذي كنت تكتب؟

فقلت: الحكاية التي على ظهر هذا الكتاب. فأخذها وتأملها.

وقال: تأبى إلا الاشتغال بالقراءة والذم وثلب الناس.

فقلت: أدام الله الإمتاع شغل كل ناس بما هو مبتلى به من فوحي إليه^(٣).

فحدث نراه هنا محبًا بذي أم الأعراب نشره وشعره، والمجدة ينقل هذا الذم،

وتتروى السيرافي يصرح به بأنه دُوب على الاشتغال بالقراءة

(٢) مهلاود: محارون: محروم (٢) يا قوت الحموي: معجم الأكراب - ج ١٥ ص ٥-٦
(٣) أيضا ج ١٥ ص ٨

وثلب الناس. ثم نجد أبا حيان لا يرد عن نفسه هذا الوصف، ولا ينجس منه،
بل يوافقه وليستدعيه ويبرره بأنه نوع من المتعة، وبأن كل إنسان
مشغول بما في قلبه.

ولم يسلم من قوارص كلمة حتى الذين أحسنوا إليه كالملايكة.
٢ - وكان طمعا عاشدا يذو الرعدة إلى عطاء الوزراء، وهذا هو السبب في صلاته
بأبنت الحميد وأبنت عباد وأبنت سعدان وغيرهم
وقد عرفنا أنه هجا أبنت الحميد وأبنت عباد في كتاب كامل، لأنهما
لم يلبدا هما أرا. وعرفنا أنه طلب من أبنت سعدان صراحة وفي إلحاح،
وذكر أبا الوفاء المهندسة بعود الوزير، وأراد أن يذو الوزير بها.
وكان يستحس عطاء الكثير وإن لم يكن له.

قال أبو حيان التوحيدى في كتاب مثالب الوزيرين:
جرى بينى وبين أبى على مسكويه شىء، قال لى مرة: أما ترى إلى خطأ
صاحبنا - يعنى أبنت الحميد - فى إعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة؟
لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق.

فقلت بعد ما طال الحديث وتقطع بالأسف: أيها الشيخ، أسألك
عن شىء واحد، فاصبر، فإنه لا مراءى لكذب بينى وبينك.
لو غلط صاحبك فيك بكذا عطاء وبأضعافه وأضعافه أضعافه،
أنت تخيلك في نفسك مخطئا ومبذرا، أو مفسدا، أو جاهلا بحقه المال،
أو كنت تقول ما أحسن ما فعل ولبيته أربى عليه، فإت ما كان الذى
تسمع على حقيقة فاعلم أنه الذى يرد ورد مقالك إنما هو الحسد أو
شىء آخر من جنسه، وأنت تلاءى الحكمة، وتكلف الأخلاق،
وتتزين بغير الحق، وتختار منها المختار، فافطن لا مرك،
وأطلع على سررك وشركك.

ولقد كان أبو حيان يستطيع أن يعيش من الوراثة ومن العلم،

١٠، باقوت الحموى: مجلد الأدب ج ٥ من ٥١ - ٥٢

ويترفع عن التأمل في وزراء عصره، وكانت له أسوة في كثير من أصدقائه
ومخالطيه من العلماء والأدباء، فقلنا كان كثير منهم محروما، لكن أبا حيان
لم يتأمن بهم، ولم ينظر إلى مشقة حياتهم، وإنما ملأ بصره إلى نعمة
رآها على غيرهم. ولا شك أن أبا حيان كان يستريح ويريح لو أنه نظر إلى
حال أستاذه أبي سليمان المطلق الذي عجز عن شراء طعامه، أو إلى
صديق له ابن يعيش الرقة الذي كان ظاهر الخصاصة^١، أو إلى أبي بكر القومسي
الذي وصفه أبو حيان بأنه كان يجر أعجابه، وسراجا وضاجا، وكان من الضر
والفاقة بمنزلة مثل يردة^٢، وغير هؤلاء كثير جدا ثنا أبو حيان عن رؤسهم.
٣ - وليته وقف عند حد الملح، فأمل واشتقاق وتطلع، ولم يتدن
إلى حد الخنوع الذي ما كان يليقه بمثله، بل إنه أذل نفسه أشنع الذل،
ونسي عزه أيما نسيان، وكان لحواسه في طلبه، وصبره على طول الرحا
حيث يجب طرح الرحا.

وكتبه نطق بجنة أمله.

ففي رسالته إلى أبي الفتح ابن الحميد، التي كتبها له قبل وصوله إليه،
تصاغروا سجدوا صريح.

منافق له: لئلا رأيت شبا لي صريحا بالفقر، وفقرى غنيا بالقناعة،
وقناعتي عجزا عند أصل التحصيل، عدلت إلى الزماد^٣ أطلب إليه
مكان في فيه ومؤذني منه، فرائيت طرفه نابيا... فطعنت في السكوت فجلا،
وانخلت القناعة رياضة، وادعيت الصبر مستمرا... حتى لاحت لي غرة
الأستاذ، فقلت هل لي الولد، وسال لي السيل. أين أنا من ملك الدنيا
والفلك الدائر بالتعجيب؟

أين أنا من مشرق الخير ومغرب الجبل؟

أين أنا من يرى البخل كفرا صريحا، والإفضال دينا صحيحا؟

أين أنا من سمار لا تفتر عن المظلات، وعن بحر لا يقل من الدبال للؤلؤ

والمرجبان؟
١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج ٢ ص ١٠٥ (٢) يا قوت الحموى: معجم الأدباء -

لم لا أقصد بلاده؟ لم لا أقتل حُرَّ ناديه؟

لم لا ألتجع جنابه وأرعى مزاده؟

لم لا أُمسك رُبْعَه؟ لم لا أَسْتدعى نَفْعَه؟

لم لا أخطبُ جُوده، وأهتصِر عُوْدَه؟

لم لا أستمطر سحابه؟ لم لا أَسْتسقى ربابه؟

لحم لم لا أُنتمى في تَقْرِيطِ فتى لَوَحات من الملائكة لَمَحات من المقرَّبِ بيت، ولو كان

من الأدْنِيا لَمَحات من المرسلين، ولو كان من الخلفاء لَمَحات لَعَنته اللاتُ

بالتَّه، أو المُنصِف في التَّه، أو المَعْتَضِر بالتَّه، أو المُنْتَصِب بالتَّه، أو الخاضِع بالتَّه...

أَصْنَحُ أَرِيحَى فَقُلْ حَلِيم - فَسَلْ - وَجِدْ دُشْبَابِي فَقُلْ هَرِيم، وَأَنْطِقْ لِسَانِي

فِي إِصْطِنَاعِي، فَقُلْ مَشْرِدَتِي صَحَائِفُ السُّجُجِ عِنْدَ انْتِجَاعِي، وَرِيشُ عُنْطِي

فَقُلْ بَرَاهِ الزَّمَانِ، وَأَكْسِ جِلْدِي فَقُلْ عَرَاهِ الْحِدْ ثَانٍ^(١)؛

وَكُتِبَ إِلَى أَبِي الْوَفَاءِ الْمُهَنْدِسِ مِنْ رِسَالَةٍ تَدُلُّ فِيهَا بِشُكْلٍ وَتَدُلُّ لِي، كَقَوْلِهِ:

«خَلَّصَنِي مِنَ التَّكْفِيفِ، أَلْقَانِي مِنْ لَبْسِ الْفَقْرِ، أَلْقِنِي مِنْ قَبْلِ الْخُصْرِ،

اشْتَرِنِي بِالْإِحْسَانِ، اعْتَبِدْنِي بِالشُّكْرِ، أَكْفِنِي مَوْنَةَ الْغَلِّ أَوْ الْحُشَارِ... أَجْبِرْنِي

فَإِنِّي مَكْسُورٌ، اسْقِنِي فَإِنِّي صَدِيدٌ، أَغْنِنِي فَإِنِّي مَلْهُوفٌ... قُلْ أَذِلُّنِي السَّعْرُ مِنْ بِلَادِ

إِلَى بِلَادِ، وَخُذْنِي لِنِي الْوُقُوفَ عَلَى بَابِ بَابٍ وَخُكْرْنِي الْحَارِفَ لِي، وَتَبَاعُدْ عَنِّي الْقُرُوبَ

مِنْ^(٢)»

وَمَا أَعَانَهُ أَبُو الْوَفَاءِ أَثْنَى عَلَيْهِ ثَنَاءً مُسْتَطَابًا، كَلِمَةً مِنْ جِهَةِ بَخْنُوعٍ وَمِثْلَةٍ،

كَقَوْلِهِ: أَنَا سَامِعٌ مُطِيعٌ، وَخَادِمٌ شُكْرٌ، لَا أَشْتَرِي سَخَطَكَ لِبَلِّ صَفْرَاءِ

وَبَيْضَاءِ^(٣) فِي الدُّنْيَا

أَنْتَ مَوْلَى وَأَنَا عَبْدٌ، وَأَنْتَ مُصْطَفِيٌّ وَأَنَا صَنِيعَةٌ، وَأَنْتَ مَنْشِيٌّ وَأَنَا

مُنْشَأٌ، وَأَنْتَ أَوَّلٌ وَأَنَا آخِرٌ، وَأَنْتَ مَأْمُولٌ وَأَنَا آمِلٌ^(٤)؛

وَقَوْلِهِ: لَا أَجْعَلُ أَيْدِيكَ الْقَدِيمَةَ وَالْحَدِيثَةَ، وَلَا أَكْثُرُ لِحْمَتِكَ الْكَافِيَةَ

الشَّافِيَةَ. أُلْهِسِي أَيْدِيكَ وَهَوِّطُوقِي رَقَبَتِي، وَتُجَاهِ عَيْنِي، وَحَشِّشْ نَفْسِي،

١- يَا قُوتُ الْهَمِيِّ: معجم الأوزار - ج ٥ ص ٣٧٤ - ٤٠ (٢) أَبُو مَيَّانِ التَّوْحِيدِي: الإِسْتِغْنَاءُ وَالْمَوَادَّةُ

ج ٣ ص ٢٢٢ - ٢٢٧ (٣) صَفْرَاءُ: ذَهَبٌ. بَيْضَاءُ: فَضَّةٌ (٤) أَبُو مَيَّانِ التَّوْحِيدِي: الإِسْتِغْنَاءُ وَالْمَوَادَّةُ

وراحتُ حِلْمِي وزادُ حَيَاتِي، ومادّة رَوْحِي^(١)؛

وقوله عنه لا بدّ من سجد ان: أخذتُ بيدِي، ونظر في معاشي ونشطني وبشري،
ورعى عملي، ثم ختم هذا كله بالنعمة الكبرى، وقلّدتُ بها القلادة العسني،
وشملتُ بهذه الخلقة، وأذاقني حلاوة هذه المزيّة، وأوجعتُ عند نظرائي^(٢).
وقال في مقلامة رسالته العلوم يخاطب أهل فارس.

لم أرَ بلادكم من العراق مباحيا لكم، ولا حضرت مجالسكم طعنا فيكم، ولا تأخرت
عنكم مطا ولا عليكم، ولا تنبعت مساويكم شامتا بكم، بل وردت مستفيدا
ومفيدا، ومباحثا ومستزيدا.

فما هذا الذي بلغني عنه بعضكم، على حسن توفري على صغيركم وكبيركم؟
أما إنه لو أنصفت لعلم، أني إلى تسمعه أخرج مني إلى تصفحه، وهو بمجاملته
أسعد مني بمجادلته، وأنا لإحسانه أشكر مني لا متحانه^(٣).

وهو يصرح بأنّ عزّة النفس حسنة، إلا أنّها صعبة، ما لم تعتمد على مال
يجد دما.

قال لصلديقه أبا الوفاء المهندس.

«المكانة عند الرزّاء بعل حول وقوة مخطوبة، والدنيا حلوة خضرة،
وعند بئ خضرة، ومن شقّت^(٤) أمله شقّت عمله، ومن اشتدّت^(٥) إراحته،
توالى غداؤه ورواحته، ومن أسرّه رجاؤه، طال عناؤه، وعظم بلاؤه،
ومن التهب طمعه وحرصه، ظهر عجزه ونقصه... ولا بدّ من فتى بعينه
على الدامر، ويغنى عن كرام الناس فضلا عن لنا مهم، وبلد تل قعود
الصبر، ويجمّر احدته الأمل، ويحلي مرّ اليأس، والعزلة محمودّة، إلا
أنها محتاجة إلى الكفاية، والقناعة مرّة (خبرة لذينة الطعام) فليمة ولكنها
فقيرة إلى البلغة، وصيانته النفس حسنة، إلا أنّها مكلفة محرّجة، إن لم
تكن لها أدّة تجلّها، وفاشية (مال كثير) تملّها».

(١) أبوحيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ١١ (٢) أيضا ج ١ ص ٥٠.

(٣) أبوحيان التوحيدي: رسالته العلوم ص ٢٠ ملحقة بالصلافة والصلديقه.
(٤) شقّت أمله: زاد، ويجوز أن يفسر بمعنى أضعفه الأمل وأضناه لعلوه ولجده مثله.

ويتحدث في كتاب المحاضرات أنه قصد هو النصيب رجلًا من أهل اليسار الكرماء، فلم تنيسر لهما ملاقاته إلا في المرة الخامسة عشرة، لكنه كان في هذه المرة مشغولًا بجزائر فلم يعرفهما، ولم يجد سبيلًا للاتصال به. وصمم النصيب أن يعود، فحسنت له العودة أبوحيان. ثم قصداه بعد ذلك أكثر من عشرين مرة، حتى ملأ النصيب، وعزم على طرح الرجا في ذلك الرجل^(١).

٤ - على أنه كان في بعض الأوقات يستسلم إلى اليأس من الناس، ويستنصر الغنى عما في أيديهم، ويدعو الله أن يصون وجهه عن الحاجة إليهم، والطلب منهم.

فقد ختم رسالة العلوم بقوله:
أستخلف الله منكم وعليكم، وأستغفره لي ولكم، إنه غفور رحيم،
منوحي كريم.

اللهم صنت وجهنا باليسار، ولا تبتلنا لنا للإقتار، فنستزق أصل رزقك، ونسأل من رزق خلقك، فنبتلى بجمد من أعطى وذم من منع، وأنت من دونهم ولي الإعطاء، وبيدك خزائن الأرض والسماء يا ذا الجلال والإكرام^(٢).
وحسد القانع المستغنى عن عطاء الناس الذي لم يضطر إلى شكوى لئيم أو مدح كريم. قال أبوحيان التوحيدي في كتاب مثالب الوزيرين:

وإني لأحسد الذي يقول:
أُعَدُّ خنسيه هو لا ما على يدي - لأحبني ولا فضلٌ لذي رجم
الحمد لله شكرًا قد قنعت فلا - أُمشكو لئيمًا ولا أُطري أبا كرم
لأنني كنت أتمنى أن أكونه، ولكن العجز غالب، لأنه مبذور في الطبيعة.
ولقد أحسنت الآخريه قال:

ضيق العذر في المضرة إنا - لو قنعتنا بقسمننا لكنا
مانا لعباد العباد إذا - ن إلى الله فقرنا وغنانا^(٣).

(١) يا قوت الهوى: معجم الأدبار - ج ١٥ ص ٤٩ (٢) أبوحيان التوحيدي: رسالة العلوم
ص ٢٠١ ملحقة بالصدقة والصدقة في ص ٣٣ يا قوت الهوى: معجم الأدبار - ج ١٥
ص ٤١

ومن هنا تعلم أنه كان مُلْعَةً، إلى المال، تَوَّاقاً إلى أن ينال من عطاء الأغنياء ما يكفل له بجموعته العيش، فلما هزموه مسلط عليهم لسانه تارة وقلمه تارة، ونظر إلى الناس جميعاً نظرة الخائف المحالفة.

ولقد كان في غنية عن ذلك، لو أنه قنع بما كثره عليه الرأفة والنسخ، وانصرف إلى العلم والأدب على أنهما غاية لا وسيلة.

٥ - وهو إلى هذا غفل في معاملة الوزراء، ضعيفت الخبرة بما يحتاج إليه مخالطهم من السياسة واللباقة والدعوى، كما بينا في صلته بابن عباد وابن سعدان. لهذا ضاق بالإقامة في رحاب ابن الحميد وابن عباد وابن سعدان.

وصوبن كوما قاله صديقه أبو الوفاء المهندي، فنجح فيه وصفه بالخرارة والبلاهة والخرور وتجاوز الحد.

سجل أبو حيان أن صديقه أبا الوفاء قال له: أفكأت من حقى عليك أنك تخلو بالوزير - أدام الله أيامه - ليالي متالعة ومختلفة، فتجده بما تحب وتريد، وتلقى إليه ما تشاء وتختار، وتكتب إليه الرقعة بعد الرقعة. ولعلك في عجز من ذلك تحد وطورك بالتشردق وتجاوز حدك بالاستحقار وتناول إلى ما ليس لك، وتخلط في نفسك، وتفسى زلة العالم، وسقطة المتحرى، وتجلت الواقعة.

علا أو أنت غير لا معينة لك في لقاء الكبراء ومحاورة الوزراء. وهذه حال تحتاج فيما إلى عادة غير عادتك، وإلى مِراث سوى مِراثك، ولُبسة لا تشبه لبستك...

والحجب أنك مع هذه الخلقة - العيب والنقص - تظن أنها مطوية عنى، وخافية دونى، وأنت قد بلغت الخاية، وادخ القلب، وملكت المكانة فاني العنان. وقد انقطعت حاجتك عنى وعن صود وني، ووقع الغنى عن جاصي وفلامي ولطفي وتوصيلي. وجمعت أدنى من قلار على وصولك، ليقدر على فصولك^(١) راء فصولك، أي هزوعك من عند الوزير، يقال: فصل القوم من البلد فصولاً، إذا هزجوا منها.

وَأَنْ مِنْ صَعْدِكَ بَكَ هَيْتَ أَرَادَ، يَنْزِلُ بَكَ إِذَا مَشَا، وَأَنْ مِنْ يُحْسِبُ فَلَا يُشْكِرُ،
يَجْتَعِدُ فِي الْقَصَادِ حَتَّى يُعْتَلِرَ.

ولجد، فما أطل. ولعلَّ لَهَبَ الْمُؤَجِدَةِ يَزْدَادُ، وَلِسَانُ الْغَيْظِ يَخْلُو،
وَلِبَاقُ الْإِنْسَانِ تَحْتَلُّ وَالنَّدَامُ عَلَى مَا أُسْلِفْتُ مِنَ الْجَمِيلِ بِضَاعُفٍ، وَلَسْتُ
أَنْتَ أَوَّلَ مَنْ بُرِّ فَحَقَّقْ، وَلَا أَنَا أَوَّلَ مَنْ جُفِيَ فَتَقَعْ^(١)، وَهَذَا إِفْرَاقُ بَيْنِ
وَبَيْنِكَ، وَآخِرُ مَلَامِي مَعَكَ، وَفَاتِحَةُ يَأْسِي مِنْكَ...، إِلَّا أَنْ تُطْلِعَنِي بِطَلْعِ^(٢) جَمْعِ
مَا تَحَاوَرْتُمَا وَتَجَاذَبْتُمَا هَذَا جَابِ الْحَدِيثِ عَلَيْهِ، وَتَصَرَّفْتُمَا فِي هَزْلِهِ وَجِدَّةً، وَخَيْرِهِ
وَمُشَرَّةً، وَطَيْبَةٍ وَخَبِيثَةٍ، وَبَارِيَةٍ وَمَكْشُومَةٍ، حَتَّى مَا نِي كُنْتُ مُشَاهِدًا لِمَحْكَمَةٍ، وَرَقِيبًا
عَلَيْكُمَا، أَوْ مُتَوَسِّطًا بَيْنَكُمَا.

وَمَتَى لَمْ تَفْعَلْ هَذَا إِنْ أَنْتَ تَنْظُرُ مُعْقِبِيَّ اسْتِيحَاشِي مِنْكَ، وَتَوَقَّعَ قَلْبِي غُفُولِي عَنْكَ،
وَمَا نِي بَكَ وَقَدْ أَصْبَحْتَ حَرَّاتِ حَيْرَاتِي يَا أَبَا حَيَّاتٍ، تَأْكُلُ إَصْبَعَكَ أَسْفًا، وَتَزْدَرِي^(٣)
رَيْعَكَ طُفْقًا، عَلَى مَا فَاتَكَ مِنَ الْحَوَاطَةِ لِنَفْسِكَ، وَالنَّظَرِ فِي يَوْمِكَ لَعْنًا،
وَالْأَخْلَافِ بِالْوَشْيَةِ تَصِفِي أَمْرَكَ^(٤).

٦- كَانَتْ مِنْ دِيلِ الْخُوفِ، ضَعِيفَةُ الْحَزِيمَةِ، كَثِيرَةُ الْمَغِيبَةِ، وَمِنْهُ حَنَامَةُ الْعَرَامَةِ
وَالنَّخْ، وَتَطْلُعُ إِلَى كَسْبِ أَيْسَرٍ وَسَهْلٍ، وَلَمْ يَتَّجِهْ إِلَى الْإِرْتِزَاقِ مِنْهُ عَمَلٌ آخَرُ
يُشْحَرِفِيهِ بِالْحَرِيَةِ وَالْكَرَامَةِ، عَلَى كَثْرَةِ مَا مَنَى بِهِ مِنْ قُصُوبِ الْإِمْلِ.

سَأَلَهُ الْوَزِيرُ ابْنَ سَحْلَانَ: لِمَ لَا تَدْرِي أَحَدًا صَاحِبَ دِلْوَاتٍ، وَلِمَ تَرْضَى
لِنَفْسِكَ بِهَذَا اللَّبُوسِ؟

فَقَالَ أَنَا رَجُلٌ حُبُّ السَّلَامَةِ مُغَالِبٌ عَلَى، وَالْقَنَاعَةُ بِالطَّيْفِ مَحْبُوبَةٌ عِنْدِي.

فَقَالَ الْوَزِيرُ: لَنِيَتْ عَنْكَ الْكُسْلُ بِحُبِّ السَّلَامَةِ، وَعَنْ الْفُسُولَةِ بِالرِّضَا

بِالْبَسِيرِ.

فَقَالَ أَبُو حَيَّانَ: إِذَا كُنْتُ لَا أَهْلًا إِلَى السَّلَامَةِ، إِذَا بِالْفُسُولَةِ، وَلَا أَتَطَقُّ

الْإِرَاحَةَ إِلَّا بِالْكُسْلِ، فَمَرْحَبًا بِهَذَا^(٥).

(١) تَقَعْتُ: مِنَ التَّقِيْقِ، وَهُوَ مِنَ الْإِمْلِ مِيَاخُ الضَّغْلَةِ ح. وَالْمُرَادُ هُنَا التَّجَدُّدُ بِمَا أُسْلِفْتُ
مِنَ النِّعَمِ وَمَا يُلْقَاهُ مِنَ الْكُفْرَانِ (٢). يُقَالُ: أُلْطَحْتُ طَلْعَ أَمْرِي، بِكُسْرِ الطَّاءِ، أَيْ أُنْفِثَتْ
سِرِّي (٣) أَبُو حَيَّانَ التَّوْهِيْدِيُّ: الْإِمْتَاعُ وَالْمَوَاسِيَةُ ج. | ص ٥ - مَارِي الْإِيضَاعُ ص ٤.

٧- وقد أسرف في السخط والشكوى، وذم أهل زمانه، وعابهم بنقص الدين والبدل وصنع المروءة^(١)

من ذلك قوله:

«فقد أصبحنا في هذه الدار - الدنيا - وما نأمنها من قاع أمّس، أو أثر أخرس،
لم يبق من يرضى هذا به، أو يقبّس علمه، أو يخطب عرفه، أم يقشفي
جوده، أو يستفاد لفظه... وما ذاك إلا لنخل القلوب، ودخل الأعراق،
وتلوقة الدين، وغلبة القحة، وسقوط الحمية، والتجريح بالفحشاء
والمنكر»^(٢).

ومن قوله في مقدمته رسالة الصداقة والصلحية:

ومن العجيب والبديع أنّا لتبنا هذه، على ما في النفس من الحرق
والأسف والحسرة والغيط والكمد والعمد^(٣).

وما لي بغيرك إذا قرأ ما تقبّضت نفسه عفا، وأمر نادرة عليما، وأنكر
على التطويل والتمويل بها. وإنما أشرت بهذا إلى غيرك، لأنك تبسط
من العذر ما لا يجوز به سواك.

وذاك لحلمك بحالي، وأطلاك على دخلي، واستمراري على هذا الإنفاس
والعوز الذين نقضا قوتي، ونكثا ميثقي^(٤)، وأفسدا حياتي، وقرناني بالأسمى
وحجابي عن الأسمى^(٥)، لأنني فقدت كل مؤنس ومهاب، وموافق ومشفق،
والله لربما صليت في الجامع فلا أرى إلى جنب من يصلي معي، فإن اتفقت
فبقال أو عصّار، أو نلّ أمة أو نصّاب، ومن إذا وقف إلى جاني أسدرني^(٦)
بصنانه، وأسكرني بثلثه. فقد أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب
التخلّة، غريب الخلقة، مستأنسا بالوحشة، قانحا بالوحدة، معتاد اللصم،
ملازما للخيرة، محملا للأذى، يأسا من جميع من ترى، متوقعا لما لا بد من
حلولة. فشمس الحر على شفا، وما را الحياة إلى نضوب، ونجم العيش إلى أفول
ونظّل^(٧) التلبّث إلى قلوب^(٨).

١، أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ١٦-١٨، ٢، أبو حيان التوحيدي: المقابلات ص ١١٧، ٣، الومد: الخضب رمى قوة الخلقة وشدّ تعرضه، الأسمى: بفتح الهز العزّة.
والأسمى بضم الهز جمع أسوة وصى ما يتصبر به الحزين ٤، أسدرني: ضالقتني ٥، أبو حيان التوحيدي
ص ٧-٨ - دمشق ١٩٦٤ م

وذكر في كتابه (المحاضرات) أن لو أننا من بؤس الأدب بأروشاً يا تهم، مناً ما أنشده
إياه أبو بكر القومسي الفيلسوف، ووصفه بأن كان من الضن والفاقة ومقاساة
المشدة والإضاقة بمنزلة عظيمة، ونقل عن أبي بكر وصفه لنفسه بقوله:

ما ظننت أن الدنيا ونكلا ما يبلغ من المناس ما يبلغ مني، إن قصدي في ذلك
لأن غنسل من أنضب ماؤها، وإن خرجت إلى القفار لا تيمم بالصعيد عادلاً
أملس، ثم أنشده قصيدة للعطوي تصور البؤس والنحس، سجالها أبوحيان.
ثم ختم أبوحيان حديثه مع أبي بكر بقوله: ما أعرف لك شريكاً فيما أنت عليه،
وتقلب فيه، وتقايسيه، سيواي، ولقد استولى على الحرف^(١) وتمكن مني
لكل الزمان، إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة ثقلتي، وتقييد غلبي، وتزويقي
نسخي وسلامته من التصحيف والتحريف، بمثل ما يسترزق البليد الذي
ينسخ النسخ^(٢) ويمسخ الأصل والفرع. وقصدي في ابن عباد بأمل فيصح وصدر
رهيب، فقد مر إلى رسائله في ثلاثين مجلدة، على أن أنسخها له. فقلت:
نسخ مثله يأتي على العم والبصر - والوراثة كانت موجودة ببغداد - فأخذ
في نفسه عليّ من، وما فزحت بطائل من جهته^(٣).

وقد تنبه مسكويه إلى أن أبا حيان كثير المشكوى، وتصفه بالرقادع عن
شماياته من الزمان والخلل في قوله: قرأت ما نلك التي سألتني
أجوبتها، في رسالتك التي بدأت بها فشكوت فيما الزمان، واستبطأت بها
الإخوان، فوجدتكم تشكو الدار القلبيم والمرضى الحقيم. فالنظر - حفظك الله -
إلى كثرة الباكية هو لك وتأمتي، أو إلى الصابرين معك وتسلي، فلهم أريك
إنما تشكو إلى مثاك، وتبكي على باك... ولجلد فاني أرى لك إذا أحييت
معاليشت الناس ومخالطتهم أن نسامح أخاك... ولا تعود عشيرتك
وجليتك استماع شكواك. استعذ بالله من الشيطان ووساوسه، ومن
دنس الجمل وملايسه، واستعنت بالله يعنك، أو استكفنه يكفك^(٤).

(١) الحرمان (٢) يزيل المكتوب (٣) يا قوت الحموى: محجم الأدب ج ١٥ من ١٠ - ١٣

(٤) أبوحيان التوهيدي ومسكويه: المعامل والشوامل - من ١ - ٣

٨ - ويتبين لنا من أقوال أبي حيان وأفعاله أنه رام العلم والأدب وسيلته لا غاية، فأراد بأدبه أن يفتنى، وأنه يكوّن وجهًا بين الناس، فلما يئس من هذا وذاك أهرق كتبه، غير آسف عليها، ولا نادم على ما فعله.

وهذا واضح في كتابه لاجتماع الحميد الذي قد من فقراته منه.

وواضح في ثناياه على أبي الوفاء المهندس لأنه أوصله بالوزير ابن سعدان بقوله: «وشملني بهذا الخدمة»، وإذا قني حلاوة هذه المزجية، وأوجعني عند نظرائي»^(١).

وكذا نكتة في قوله إنه أهرق كتبه لقلّة جدواها، وضنا بها على من لا يعرف قدرها بعد موتها؛ ولا تخال لم تنلهم المثالة والرياسة بين الناس^(٢). وفي قوله:

هكذا حفظت عنّي أكمة هذا الشأن، ومالي منه إلا حظّ الرواية إن وقعت موقعها منك، وحلت محلّها عندك، وإن تكنت الأخرى فما أقلّ ركب على ركب ما أروى، وإفساد ما أقول، حتى يصير ما جمعت ونقلت وكذا دنت نفسي فيه خاملاً في عينك، ومهميت القرار بحكمك. وغير هذا أجل بمطبع على الخير، ومغفل بالآدب، وناشئ مع البر، وجارٍ على عرق الطهارة^(٣).

وأعلن في كتابه «الإمتاع والمؤانسة» زهداً في العلم، لأنه مشغول بما هو أهم منه، وهو طلب القوت، وعلى أدب الزهد في هذا الشأن قد وضع عناوین غیر ناموونه الخوض فيه، والتجني به، والتوفر عليه، وتقديره به على ما هو أهم منه، أعني طلب القوت الذي ليس إليه سبيل إلا بيع الدّین، وإخلاق المروءة، وإراقة ماء الوجه، وكذا البدن، وتجريح الأسمی ومقاساة الحُرْفَة، ومضنّ الحرمان، والصبر على ألوان وألوان والنس المستعانة^(٤).

٩ - ومنه عجيب أنه أباح بيان جرّح أكثر معاصريه، حتى الذين وصلته صلاحته علم أو مودة.

(١) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ٥٠، يا قوت الحموى: معجم الأدباء ج ١٥ ص ١٩، أبو حيان التوحيدى: البصائر والذخائر ص ٣٥، أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ج ٢ ص ١٢٣.

فهل كان متجنباً عليهم حينما جرحهم؟
أو كان منصفاً في حكمه، إذا ترمحوا سنهم ومساوهم؟
ملا الأمرين محتمل. وإن كان الخلق العام لأجله حيان يرجح أنه كان إذا
غضب نسي المودة، واستل قلمه للثلب.

من ذلك أنه كان وثيق الصلة بأبنت مسكويه^(١)، وراسله في أسئلة مشقة،
هي التي جمعها وجمع إجاباتها في كتاب (الموامل والشوامل). وكان عظيم الثقة
في علمه، بل ليل قوله في رسالة إليه: «وقد جهزت المسألة إليك، وأنت
المدرّس لغريب العلم، ومكنون الحكمة. فإن تفضلت بالجواب، وإلا عرضتُ
عليك ما قلتُ للسائل، ورويتُ ما دار بيني وبينه المجادل، فإن كان مديداً
عزّفتني، وإن كان ضحيماً نصحتني فيه، فالعلم بعيد الساحل، وعميق النور
مشديد الموج»^(٢).

لكنه عاد لجد ذلك فقد ح فيه، إذا اتعمه بالحي وبالبخل، وتمضية الوقت
في طلب الكيمياء، في قوله:

أما مسكويه ففقر بيت أغنياء، وعي بيت أبناء، لأننا ذ... ولقد
قطن العامري^(٣) أترى خمس منيت، ودرس وأملى وصنفت ورأى فما أخذ
مسكويه عنه كلمة واحدة، ولا وعى مسألة، حتى كأنه بينه وبينه سد. ولقد
تجرّع على صلا التواني الصاب والعلقم، ومضغ لبغه هنظل الذئمة في
نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملاممة من أصد قائه، حيث لم ينفع ذلك كله.
ولجد فهو ذكي حسن الشعر نقي اللفظ... مع كلفه بالكيمياء، واختراقه في
البخل بالذخيرة والقيراط والكسرة والخرقة. نعوذ بالله من مدح الجور
باللسان، وإيثار الشج بالفعل، وتمجيل الكرم بالقول، ومفارقة العمل بالحي^(٤).

(١) كان خازناً على مكتبة ابن الحميد ثم على خزائنه كتب بمصنف الدولة البويهية. ثم وزير
لبهار الدولة البويهية (٢) أبو حيان التوحيدي ومسكويه: الموامل والشوامل. ص ٣١٥
(٣) أبو الحسن محمد بن يوسف العامري فيلسوف معاصر لابن حيان، وكان بينهما مباحثات

في الفلسفة، كان متبحراً في الفلسفة اليونانية مكباً على كتب أرسطو، وله على بعض

شرح. وقد اتصل بابن الحميد وقراءاً معاً عدة كتب. توفي سنة ٣٨٠ هـ. أبو حيان التوحيدي:
الإمتاع والمؤانسة. ج ١ ص ٣٥

كذلك فعل مع ابنت الحميد، إذ كتب له رسالة قبل أن يتصل به، أسرف
فيما في الثناء والخنوع والاستجداء، وبالخ في ثنائه وتعالى^(١) ثم انقلب
عليه، وذمه في كتاب مثالب الوزيرين.

وصنع هذا الصنيع أو ما يشبهه مع الممثل لحي، الذي اتصل به وألف
له كتاب المحاضرات، واعترف بأن الممثل لحي كافأه مكافأة مضاعفة. لكنه
قال فيه فيما لجه: رفاً نجزي ما وعد، ووفى بما شرط، وكان ينفق عليه سوق
العلم، مع جنود كان يحتربه، ويتخبط في أكثر أوقاته فيه^(٢).

(١) يا قوت الحموي: معجم الأدباء - ج ١٥ ص ٣٧ - ٤٤

(٢) أيضاً ج ١٥ ص ١٤ - ١٦

تصوفه

ما كان يسعدنا ونحن بسبيل دراسته أبي حيان - سيرته وأدبه -

أن نعرف النظر عن تصوفه، لأن كثيراً من مظاهر تلك السيرة، وهذا الأرب كان مطبوعاً بالطابع الصوفي، ومتأثراً به، حتى لقد يكون التصوف أظهر ما عرف به من بيوت معارفه الأخرى، فأغلب الكتب التي ترجمت له وصفته بآب، بل اقتصر بعضها على هذه الصفة من صفاته.

— لقد اتهم بعض الناس أبا حيان بالزندقة والإلحاد، ووصمه بعضهم بأنه شر على الإسلام من ابن الراوندي.

وقد تبين لنا بطلان هذا الاتهام، وأنه تنفيس عن موحدة على الرجل، أو زل في للحكام الذين تلبسهم.

ورأنا لنحجب أمثلة العجب من أن يكون أبا حيان صوفياً وزنديقاً في آن واحد. أما صوفيته فلك مثلك فيها.

فيا قوت في محبته عده شيخ الصوفية، وصاحب الطبقات وصفه بالمتكلم الصوفي، وترجم له في كتاب دشيرازنا مهي، وكتاب رشيد الزرار « باعتبار أنه من أعلام المتصوفة في شیراز.

وقد كان الرجل - فيما وصف المؤرخون - متألماً، صوفي السمات والمعبية، يكثر من مخالطة الغرباء والمجتدين، ويرافق أصحاب المرقعات، ودار السومات، ولحق ما رواه عنهم من حكم وأحاديث، وقصص وطرالف كان أقلام ما وصل إلينا من آثاره، كما كانت صحبته للمتصوفة أقدم صحبة عرفناها له.

فالذات آخاهم في مشابهاه كان جمهورهم من المتصوفة، وصلته بأبن سمحوت الصوفية، وجعفر بن منتظرة الصوفية، وابن السراج الصوفية، وابن الجلاء الزاهد، وأبي زيد المروزي كانت - فيما يبدو لنا - أمضى من صلاته - بأبي سعيد الخيراني، وأبي سليمان المنطقي، وبمحيي ابن عدي وغيرهم من أساتذته في مختلف فنون معارفه.

وصفه أبو العباس أحمد زركوب بأنه إمام في المتصوفة لا نظير له، وذكر
أن أبا الحسين بن أحمد بن سألبة شيخ مشايخ الصوفية في عصره،
رآه في المنام، وسمع منه أن الله غفر له، فزار قبره في جمع من مريديه،
وصلى عليه، وأشار بوضع لوح على قبره يكتب عليه اسمه^(١).

ثم إن أبا حيان نفسه يجد ثاباً أنه حج في رفقة من إخوانه المتصوفة
سنة ٣٥٤ هـ، ويصف ما أحملوا في عودتهم إلى بغداد من مشقات جسام
كارت قودي بهم. وصومات يتزيا بزي المتصوفة وينطبع بطابعهم وسمتهم.
وكان يأخذ من الليم، ويصاحبهم، فقد سأله ابن سعدان عن شخص،
فقال له: والله الذي لا إله إلا هو، ما كان بيني وبينه ما يقتضي هذا
الأخذ والى واسترسال، إنما كنا نلتقي على زخيرية باب الجسر بالعشاياء عند
البيمارستان وعلى باب أبي الوفاء، وإنما كنت إليه لمرقعة^(٢) وتاسومته
عند مارأيته سنة ٣٦٩ هـ.

وقد عابه أبو الوفاء المصنف بمخالطة الصوفية^(٣).

وله أدعية كثيرة تشع بالتصوم العالي، منها كتابه الإشارات الإلهية.
ومما قوله: اللهم علنا بأيدينا فقلنا عشرنا، واستر علينا فقلنا أعورنا، وارزقنا
الألفه التي تصلح القلوب، وتنقى الجيوب، حتى نتعيش في هذه الدار
مصطليحين على خير، مؤثرين للتقوى، عاملين بشرايط الدين،
أخذنا بين أطراف المروءة آلفين من ملابسة ما يقدح في ذات البيت،
متزودين للحاقبة التي لا بد من الشخوص إليها، ولا مخرج من الإطلاع
عليها، إنك تولى من تشاء ما تشاء^(٤).

على أنه اختار مشيراز مقامه، لأنها عامرة بالصوفية، ومات بها، ودفن
بجوار المتصوف ابن عفيف.

يلد كرام متزأن المتصوف البخل ادى قل ذاع في العالم الإسلامى فى أواخر

(١) الدكتور أحمد محمد الحوفي: أبو حيان التوحيدي ج ١ ص ٩٨ مصر (٢) المرقعة: من
ملاعين الصوفية. اتاسومة: نوع من النعال البالية يلبسه الفقراء (٣) أبو حيان التوحيدي:
الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ١٤١ أبو حيان التوحيدي: الصداقة والمصداقية ص ١ - دمشق:

القرن الثالث المعجزي، اذ حمل تلاميذه السري السقطى منذ اهب الصوفية
 البخله اديبت الى أخار المملكة الإسلامية، فهاهما موسى الأخصاري والمتوفى
 حوالي ٣٢٠ م) الى خراسان، والروذباري (المتوفى ٣٢٢ م) بالفسطاط، الى مصر،
 وأبو زيد الأدمي (المتوفى عام ٣٤١ م) الى جزيرة العرب.
 وكذا لك ظهور التصوف بمد ينة نيسابور على يد ألب على محمد بن عبد الوهاب
 الثقفى (المتوفى ٣٢٨ م)، وكانت شيراز بنوع خاص مملوءة بالصوفية حوالي
 آخر القرن الرابع^١؛

— كونه أبا حيان - كحادثة - لم يتصوف تصوفا عاما أو شجيا، ولم يتصوف
 تصوف الذين يحسم الجذب، وفقدان الإدراك.
 لهذا يقول إن الطريقة قد لحقها كيف، لكثرة الدخلاء فيها،
 كما لحق البلاد عنه لكثرة مدعيها^٢؛

ومذا هو السبب في أنه ليس صاحب مذهب خاص في التصوف.
 ويظن أنه كان يمزج الفلسفة بالتصوف، ويجمع بين مذهب الفناك
 والمتصوفة، ومذهب أهل التفكير والفلسفة، لأننا لا نجد له مذهبا مستقلا
 في تصوفه، ولما كان مذهبنا في فلسفه، وفقد معرفته كل المذاهب، وانتقى منها،
 وعمل على التقليد في كل منها، سواء أكان في الدين أم في الفلسفة^٣؛
 ويجد ربنا أن نحرص لبعض الحقائق الكبيرة عند المتصوفة، ويتبين
 موقف أبي حيان منها.

— غالى بعضهم في العالة التي تحتربه، سواء أفسرنا مذهبها بوحدة
 الشهود.

وتفصيل ذلك أن أهل الورع لم يجدوا في علم الكلام ما يطمئنون
 نفوسهم، فتقربوا الى الله بطريق آخر عملي أما سه ديني وروحاني،
 وقام مذهبهم على أعمال لمع أسرارها، وعلى شيوخ ومريدين.

وظل التصوف في جلته داخل نطاق مذهب أهل السنة، الذين كانوا

١، أكرم متر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع - ج ٢ ص ٨١ (أبرحان التوحيد)؛
 رسالة العلوم ص ٢٠٧ ملحقته بالصدائقة والصدق (٣) محمد كرد علي: أمرار البيان
 ج ٢ ص ٤٩٥

من الحكمة بحيث تفاصوا عن شطحات الشراير وأصحاب المواجد .
والمتصوفة والسنية متفقون في القول بأنه لا فاعل في كل شيء إلا الله .
غير أن الخلافة من المتصوفة زادوا على هذا قولهم إنه لا موجود في كل شيء إلا الله . فقد روى عن الحسين الحلاج قوله : أنا الحق ، وقوله : ما في الجنة إلا الله ، وقوله :

أنا من أصوى ومن أصوى أنا - - نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

وكلامه هذا صالح لأن يفهم منه معنى وحدة الوجود ، وما يسمى وحدة
الشمود . فالأول من ذهب يقول إنه لا موجود إلا الله ، بمعنى أنه لا وجود
مستخف بذاته ، لا وجود الله ، أما العالم فليس وجوده مع ذاته ولا بذاته ،
ولا قوام له بذاته ، وإنما هو شأان من مشوكة الله . وبعضهم يجبر عنه بأنه
فعل من أفعال الله ، ولهذا يقول جمهور الصوفية المحققون إنه ما تم
إلا الله وأسماءه وأفعاله . أما الثانية فهي عندهم حال تستولى على بعض
الصوفية ، يفقد صاحبها التمييز بين نفسه وبين ذات الله ، أو بين
المخلوقات وبين الله ، فيرى أن هذه الحوادث هي الله ، وأن الله بخالقه
بعضاً ، فيقول كما قال الحلاج ، وصاحبه هذا المثلل يكون في حال كحالة في
أرويا المنامية ، وفي حال الصحو يفرق بين الخالق والمخلوق ، فيعتقد
أن العالم غير الله ، على الملحى المتقلام من أنه مشأان من مشوونه .
ويسمى هذا المقام عندهم مقام الفرق ، وهو مقام الغاملين في نظرهم . وفي حال
الفناء والمحو يفقد التمييز بين المخلوق والخالق ، ويرى أن كل شيء هو الله ،
وهذا مقام الجمع .

ولنا نجد في كتب أبي حيان شيئاً من هذا كله :

— ظهرت عند بعض الصوفية نزعة إلى التحرر عما في هذه الدنيا حتى
الشريعة . يحكي ابن عزم أن منهم من يقول إن من عرف الله سقطت عنه

الشرائع... فعوذ بالله من المضل^(١)؛ وبذلك نرى أن لبعضهم فضل بعض الأولياء
على جميع الرسل والأنبياء^(٢)، وبذلك كثرت في رسائله التي ألفها سنة ٤٣٧ هـ
أن أكثر مشيوخ الصوفية المحققين قد اقرضوا، وصاروا ملتصوفته يحدون
قلته المبالاة باللائحة أو ثقت ذريعت، ويرغضون التمييز بين الحرام والحلال،
ويستخفون بأداء العبادات، ويمسكينون بالصوم والصلاة، ولم يكتفوا
بذلك، بل ادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال، وتحققوا بحقائق الوصال،
وأنهم كوشفوا بأسرار الأحدايق، وزالت عنهم أحكام البشرية، وليس لتعليم
عقب ولا لوم^(٣).

ولم يكت أبحيان يديت بشيء من هذا، فقل حج في جماعة من إخوانه
الصوفية سنة ٣٥٤ هـ فأدى الفريضة وكان كما وصفه ياقوت بتعبه،
والناس على ثقة من دينه^(٤).

— اشتمر كثير من المتصوفه في القرون الرابع والخامس بمحاورة
المخالفة ورفقة النساء، وصحبه الأحدايق^(٥). ولكن أبا حيان لم يخالف هؤلاء،
وكانت صلته بالعلماء والأدباء والحكام والمتصوفه^(٦).

— غلبت الحزوبة على المتصوفه في القرون الرابع، على الرغم من أن
أكثر الصوفية القداماء كانوا متزوجين^(٧).

والسبب في إثارة الحزوبة أن تخلو قلوبهم من المناغى، وأن يبرؤا
من الشهوات والمخاض، وبعضهم تزوج، لكنهم كانوا في شغل عن زواجهم وأبنائهم^(٨)
والذي نعلمه أن أبا حيان لم يتزوج، لكننا نعلم الباعث له على الحزوبة،
أصواتهم أم الإعراض بسبب آخر؟

وعلى فرض أنه عزف عن الزواج لتصوفه، فإن هذا لا يكفي لوصفه
بالتأثر الكبير بمن أصاب الصوفية، ومما كاتهم في عقائلهم ورسومهم معاملة
كاملة.

١- ابن هزم: الفصل في الملل والنحل - ج ٤ ص ١٨٨ (٢) أيضا ج ٤ ص ٢٢٦
٣- الغنيري: مقدمة الرسالة الغنيرية ص ٢ (٤) أبحيان التوحيدي: الإمتاع والمرانة -
ج ٢ ص ١٥٥ (٥) ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ٥ ص ٥ (٦) الغنيري: الرسالة ص ١١ -
٢٤ (٧) أيضا ص ١٦٨ - ١٧١ (٨) الطوسي: الجمع في التصوف - ص ١٠٩ ليدن ١٩١٤

— تخالى الصوفية في تعظيم النبي عليه الصلاة والسلام تخاليلهم لجوفه
سواهم -

ولكن أبا حيان كان - كسائر المسلمين - يعظم النبي ويمجد في حدود
رسالته وبشربته .

من تخالى الخلاج قوله في الطواسيت:

أنوار النبوة من نوره بَرَزَتْ، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في
الأنوار نوراً نوراً وأظهر، وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم. هتته
سَبَقَتْ المصمم، ووجوهه سَبَقَ القلَم، واسمه سَبَقَ القلم، لأنه ما قبل الأُم.^(١)
الناموس نَحْتَه، والشمس ميل انه، والنفوس إِيوانه، والمأنوس حيوانه
والمطموس شأنه، والمداروس عيانه، والحروس بستانه، الطموس بنيانه^(٢)

قيل لإبليس: اسجد، ولأحمد انظر. من أمان سجد، وأحمد ما انظر
ما التفت يميناً ولا شمالاً، ما زاغ البصر وما طغى: أما إبليس فإنه دعا،
لكنه ما رجع إلى حوله، وأحمد صلى الله عليه وسلم اذعى، ورجع عن
حوله، بقوله: بك أحوك وبك أحوك^(٣)

— الصوفية يحتفلون في الولاديات والأوليات اعتقاداً خاصاً، والأوليات
في نظرهم طبقات وأنواع^(٤)، ولهم كرامات لا شك فيها^(٥) وهم يفرقون بينها
وبين المحجزات بأن المحجزات للأَنْبياء، والكرامات للأوليات ولخيار
المسلمين. وقد ذكر الطوسي أقوالهم في صدق الكرامات، وأورد أمثلة كثيرة
لكراماتهم، ورد على من أنكرها^(٦)

أما أبو حيان فلا يحتفل في الكرامات، ولا في الولاديات والأوليات سجد المعنى.
يدل على ذلك قوله:

فأما أصحاب النك ومن عُرِفَ بالعِبارَةِ والصِّلَاح، فقل اذعى لهم أن
الصَّفَرُ يُصَيِّرُ لهم ذهاباً، وشيئاً آخر يُصَيِّرُ لهم فُضَّةً، وأن الله عز وجل

(١) الخلاج الطواسيت ص ١١٢، أيضاً ص ٣٩ (٢) أيضاً ص ٤١ - باريس ١٩١٣
(٣) أمبكي: طبقات انشافية - ج ٢ ص ٢٣٧ (٤) القشيري: الرسالة (باب الكرامات)
(٥) الطوسي: الجمع في التصوف ص ١٥٣ - ٣٣٣

ميز نزل لهم الجبل، وينزل لهم القطر، ويثبت لهم الأرض، وغير ذلك مما هو
كما لا يأتى للأنبياء، وربما يسمى كثير من الناس ما يظهر للزهاد والعباد
من هذا الضرب كرامات، ولا يسميها محجرات. والحقائق لا تنقلب بالأسماء،
فإن المسمى بالكرامة هو المسمى بالمحجزة الإلهية^(١)

وهو يرد ما يحدث من أشياء ذلك إلى الاتفاق والمصادفة^(٢)

وليعتقد أن التقوى هي السبيل إلى الكرامة، أخير في ما قاله،
المتأخريين الذين جعلوا السبيل إلى الكرامة في أن التقوى هي السبيل إلى الكرامة:
السبب أولى من النسب والنسب التقوى، وبها تظهر الكرامة.

وقال تعالى: **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ**^(٣)

— من أساس التصوف الزمادة في المال والجاه ومتاع الدنيا، والقناعة
بالنزر الذي يحفظ الروح، والرضا بخلق العيش وصيقه الميز.

ولكن أبا حيان كان ساعدا على حفظه، وكان متبرما بالفقر، وكان
كثير المشكوى من بؤسه. وكان راتب الاتصال بالوزراء لينال منهم.
— على أن أبا حيان يوافق الصوفية في أنه كان صوفي السمعة والمهنية
كما وصفه ياقوت. وقد صرح له أبو الوفاء المهندي بأن منظره وبزته
وملابسه لا تؤهل له للاتصال بالوزراء. قال له أبو الوفاء المهندي:

**أَتُظَنُّ - بخمارك - مخفلك - وذما بك في فصولك - خضك وضحك
وقلة مرورك - التي ألتبتهما بمخالطة الصوفية والخبراء والمجترمين
الأردنياء الأرياء، أنك تقدر على مثل هذه الحال - يريين قطيعته له
وتفعلينه بالحقاب - وأيام منك على حسن الظن بك؟**^(٤)

ولنا أن تخيله رث المهندي أم قصير الذيل، كما وصف نفسه ابن عبد العزيز
السوسي في قوله:

**سَلَكْتُ فِي مَسَلِكِ التَّصَوُّفِ تَهْمِيًّا - فَلَكَ لِلذَّيْلِ قَصْرٌ
سَوْبَيْ سَجَادَةِ يَوْمٍ وَأَحْضِيكَ - سَبَا قَدْ كُنْتَ طَوَّلْتُ^(٥)**

(١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ من ٤، أيضا ج ٢ من ١٥٣، أبو حيان التوحيدي:
البصائر والذخائر - من ٤٨٠، أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ من ٧
(٢) الشافعي: ينمية الرشد - ج ٣ من ٢٣٧

بؤسه وإغفاله

فضى على أبي حيان أن يحيش بأسا، خشت المضجع، نزر المال،
كلما غالب الأيام لينال رغبة من الدنيا غلبته الأيام، وكلما اتصل بوزير
أو كبير ليا نس في رحابه، وليستمتع برفاهية الحياة كما يستمتع متجهم دونه،
تنكر له الخط، فبدل آل آماله آلاما، وصير ابتسامه عويلا ونواحا.
وهكذا اقضى الرجل حياته.

وهل نطلب دليلا على بؤسه أو ضح أو قوى من قوله لأبي الوفاء
المهمل من: «خلصني من التكلف، أفلحني من لبس الفقر، أطلقني من
قيد الضر، أكني مكونة الخلال والحشا، إلى متى الكسيرة اليابسة.
والبقيلة الذابية، والقميص المرقع؟ إلى متى التأدم بالخبز والزيتون؟ --
قد أذلي السفر من بلد إلى بلد، وحذا لي الوقوف على باب باب، وفكر لي
الحار في، وتباعذ عني القريب مني»^١.

فلما مات لامعه الإغفال والإهمال، حتى راح ياقوتا الحموى عجب من
ذلك، وقال: «لم أر أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب، ولا دمجه في صفح
خطاب، وهذه من العجيب العجيب»^٢.

ولقد نستطيع رد بؤسه وتجاهله إلى عدة أسباب:
— أولها أخلاقه التي تحل ثنا عنها، ففي جهلها لم تكن أخلاق رجل يحس
مدخله الناس، ومعاشرة المهام وذوى السلطان.

ولو كان لجيل النظر لعرف أن الناس يتحامونه إذا ما أنشوا منه السخط
على من عاشرهم من قبل، لأنهم يتوقعون أن يكون خصيهم منه مثل خصيب
سابقهم.

ولو أن كان خصيفا لأمسك لسانه عن تناول عايشة أي وزير يتصل
به، لأن عايشة الوزير لا تحجز عن الكيل لمن يتناول عليها.
ولو كان أبو حيان صاحب عزيمة قوية لا عتمد على نفسه، ولكسبه المال

بكله وعلمه.

١- أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ من ٣٣٦ ياقوت الحموى: معجم الأدباء - ج ١٥ ص ٦٢

— على أنه عارى الخاصة من مقام وعلماء، كما سبق في وصفه لأعوان ابن سعدان وحاشيته. وكقوله في ابن فارس العالم اللغوي الأريب:
 إنه شيخ فيه محاسن ومساوي، إلا أن الرجحات لما يكتسب به
 لا لما يُحمَل عليه... وهذا كله مردود بالرعونة والمكر والإبهام والخسة
 والكذب والخبثة»!

وكذا لك تناول الجلية من العلماء مثل أبي عبد الله الحسين بن علي
 رئيس المتكلمين في عصره، ومهاب مؤلفات في الفقه الكلام.
 ومثل أبي عبد الله محمد بن النعمان رئيس الشيعة الإمامية في الفقه
 والقلام والآثار، وأستاذ الشريف الرضي والشريف المرتضى. ومثل أبي القاسم
 اللذان كان الفقيه الشيعي البخل ادي، ومثل أبي بكر الباقلاني أحد أعلام
 المتكلمين وأخصار مذاهب الأمتاعة، ومؤلف كتاب إعجاز القرآن!
 وقد وصف الفقهاء بأذن ملامهم مردود، لأنهم مرفوا على فنون الخطأ،
 لسوء عنايتهم بلغة نبيهم عليه السلام!
 — ليس بعيدا عن الصواب أنه حمل في عصره عند العامة كما عُمِط
 حقه عند الخاصة.

ذلك بأنه ترفع على العامة ترفع مده لا يجابهم، ومن ينظر إليهم
 على أنهم في الحضيض وصوف الأوج، فلم يخاطبهم كما خاطب الجاهل مثلاً،
 ولم يترجهم، أو يثترهم في بعضهم مشونهم، بل إنه تنقص ثناء بينهم، ودعاهم إلى
 النفرة منهم، فكان خصماً لهم، وما خواله خصوماً.
 يدل على ذلك ما نقله عن أستاذه أبي سليمان المنطقي من ازدرار
 معارن العامة، وأخار له توحيد لها، ولا حقيقة معها، ولا مبالاة بها.^(٢)
 ويدل عليه أيضاً أنه رفض أن يتصلى للقصص وتثقيف العامة
 لأن التصلى للعامة خلقة وطلب الترفعة بينهم ضعة، والنشبه
 لأبي حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٣ من ١٠٥ (أبرميان التوحيدي: البصائر
 والذخائر - من ٣٢٠ (٣) أبرميان التوحيدي: المقابلات - من ١٣١ - (٤) يريد بالخلوقة
 من معنى التبدل والامتنان - يقال: خلف الثوب خلقة وخلقة، إذا بلى

بهم نقيصة. وما تحر من لهم أحد، إلا أعطاهم من نفسه وعلمه وعقله وكوثرته
ونفاقه وريائه أكثر مما يأخذ منهم من إجلالهم وقبولهم وعطائهم وبنّ لهم.
وليس يقف على القاص، إلا أحد ثلاثة:

١- إما رجل أبله، فهو لا يرى ما يخرج من أم دماغه.

٢- وإما رجل عاقل فهو يزدريه، لتحريضه لجهل الجمال.

٣- وإما له نسبة إلى الخاصة من وجه، وإلى العامة من وجه، فهو متوازن بلذب
عليه من الإتيان الجالب للمعجب، والاعتراض الجالب للموصل.

فالقاص حينئذ ينظر إلى تغريخ الزمان، فلا يراة صولة الطوائف، وحينئذ
ينسلخ من مهماته النفسية ولذاته العقلية، وينقطع عن الازدياد من الحكمة
بمجالسة أهل الحكمة، إماما مقتبسا منهم، وإماما قابضا لهم.

وعلى ذلك فمارأيت من انتصب للناس قد ملك إلا درهما وإلا دينارا أو ثوبا،
ومناصبه مثابة لما ثليه وعدائه!

— وقد وجدنا محاصره في كتابه بمطالب الوزيرين، فحدث على الوزيرين الأرميين،
لم يبرهنوا، واعتقدوا أنه كتاب مشكوك لا يملكه أحد إلا سارت حاله. وقد ذكر
ابن خلكان أنه جربه هذا، وجربه غيره على يشق بهم.

ومن هنا تجافى الناس عنه كتب أبي حيان كلها، وتجاؤا عنه ذكره أيضا.

— ثم إن المؤرخين تخافوا عنه - على علوقه - وسعة علمه، ومقدارته
في البیان - إماما نفورا من تطاوله على علماء عصره، وإماما فأروا منه، لأنه صبا
ابن الحين وابن عباد، وقد كان لهما أخصار كثير من العلماء والأدباء.

— على أنه سلق عصره كله بلسانه في مواضع شتى من كتبه.

كقوله في حسرته على ما ضيقه وأساءة من حاضره: ربارت البضائع،
وغارت البذخ، وكسد سوق العلم، وخمد ذكر الكرم، وصار الناس عبيد الدارهم
لجد الدارهم^(٣).

١- أبو حيان التوحيدى: الأمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٢٢٥ (٢) ابن خلكان: وفیات الأعيان
ج ٤ ص ١٩٧ - القاهرة ١٩٤٨ م ٣ أبو حيان التوحيدى: مخبر الدار ج ١ ص ١٥

وقوله: قد أصبحنا في هذه الدار، وما نأمن من قاع أُمس، أو أُنثر، أو خرس.
لم يبق من يرضى هذا، أو يخطب عُرْفه، أو يفتني جوده... وما ذاك
إلا لنخل القلوب، وخلق الأعراف، وخلوقة الدين، وغلبة القصة،
والتبحر بالغشائ والمكر.

وقوله: وقد جئنا بهذا الدار، الخالي من الدنيا، يا نبي الدين، يصلحون أنفسهم،
ويصلحون غيرهم بفضل سلاهم، الخاوي من الكرام الذين كانوا يتسحرون
في أهوالهم، ويؤسسون على غيرهم من سحتهم... فلما ذهب هذا كله، وتاه -
صلك - أصله، وأصبح الدين وقد أُخِلَّت لبوسه، وأُحِش ما نَفْسُه،
واقْتُلِع مخروسة، وصار المنكر محروفاً، والمحروف منكراً... وحصل الأمر
على أن يقال: فلان خفيف الروح، وفلان حسن الوجه، وفلان ظريف
الجملة، حسن اللعب في النرد، ملا برك للأموال، محروف بالاستقصاء،
لا يخفى عن رائق، ولا يتخاف من قيراط...
وهذه كلها كنايات عن الظلم والتجديت - الكفر ببيعة الله -
والخيانة والجهل وقلة الدين، وحب الفساد...
— وربما كان نظراؤه يحسدونه، ويجهلون أنفسهم في النيل منه،
وكان المتصلون منهم برجال الحكم يباعدون ما بينهم وبينه.
وصور نفسه ليصرح بذلك في قوله:

وأنا سألك ثانية على طريق التوكيد، كما سألتك أولاً على طريق
الاقتراح، أن تكون هذه الرسالة مضمونة عن عيون الحاسدين
الحيابيين، لحيطة عن تناولي أي إيلاف المفضلين المناهضين،
فليس ملك قائل يسلم، ولا ملك سامع ينصف، ولا ملك متوسط يصلح،
ولا ملك قادم يفتح له في المجلس عند القدوم. والبليغة مضاعفة
من جهة النظراء في الصناعة، وللحد ثوران في نفوس هذه الجماعة
وقلة من يجهل جملته في التقرب إلى رئيس أو وزير الأجلة في البعده
أبو حيان التوحيدي: المقابلات ص ١١٧ ط أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤاندة
ج ١ ص ١٦-١٧

من مراميه كلُّ صغير وكبير، وهذا الأدب الزماني قد استحال عن المحمود،
وجفا عن القيام بوظائف الديانات وعادات أصل المرويات، لأمر
منهما يطول.

وقد كان الناس يتقربون في بساط الشمس (أعني الدين)
فخرَّبَتْ عنهم، فعاسخوا بنور القمر (أعني المروية) فأفلد دُونهم،
فبقوا في ظلمات البر والبحر (أعني الجهل وقلة الحياء)، فلا جرم أعضل
الدَّاء، وأشفل الدَّواء، وغلبت الحيرة، وفقد المُرشد، وقلة المسترشدين،
والله المستعان!

را: أوجيان التوحيد: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ ص ١-٢

احراق كتبه

- إن حياة ألي حيان تأكب إلا أن تكون سلسلة موصولة من حلقات
الضيق في الخرائب والمفارقات أو كما أرادت له أخلاقه ومزاجه
أن يكون ذا عجائب وغرائب.
ولقد كنا نتوقع من عالم أريب مثله أن يفعل كل شيء، إلا أن
يقدم إلى النار شمعات عقله، وغراس قلمه، وقلبات نفسه، ونتائج
كله وسهره.
- لكنه قد فعلها، وقد رافع عن فخلته دفاعا يحسبه مقنعا أو مبررا،
وصولا إقناع فيه ولا تبرير.
أما خلاصة دفاعه فهي:
- أن كل شيء مصيره إلى الفناء، إلا الخالق سبحانه.
 - أنه استخار الله في إحراقها.
 - أنها لم تنفعه، فقد عاشت محذوما، ولم تكسبه الوجاهة بين الناس.
 - لم يجد من يفهمها ويقلدها.
 - خشي أن يتخذها قوم لجة وفاته وسيلة للنيل منه، إن كان بها سوء.
 - أو غلط، وقد عاين منهم في حياته تحاملا عليه، وترصدا لهفواته.
 - أنه نيت على الثمانيت، فلا أمل له في مجده أو غنى أولاده حياة.
 - وقد مات خيلا نه، فهو يوم شك أن يباحق بهم.
 - وله أسوة بالعلماء الذين دفنوا كتبهم أو أغرقوها أو مزقوها
أو أحرقوها.
 - أن الشجرة بمسرج وزيف، وإنما الخبرة بالأعمال الصالحة والرضا.
 - أن الحرص على الكتب كالحرص على الذهب والفضة، ويموت
صاحب الكتب، ويموت صاحب الذهب، ولا خير فيما جمع من كتب أو ذهب،
وإنما الخير فيما قدم من عمل صالح.
 - أنه أحرق كتبه في حال بالسة، فقد كان مريضا، معرا.

— أن هذا اقضاء من الله وقدره.

وهذه الأدلة أو المحاذير كما خلا خطا بيته، ليس من بينهما سبب واحد يصح أن يحمل العالم الأديب على إحراق كتبه.

بل هي ضرب من المخالطة الماهرة.

وقد صدق في قوله إنه أحرقها في مرضه وعسرتة. ويظهر أنه كان قد ضعف صحفا مثل يدها، فهو في رسالته السابقة يقول لأبي سعيد: «لم أزل في محبتك على قربة وأنا إليك، مع ما أجده من انكسار النشاط، وانطوار الانبساط، لتعاوِد الجِلل على، وتخاذل الأعضاء مني. فقد كَلَّ البَصَرُ والحقن اللسان، وجمَدَ الخاطر، وذَهَبَ البَيَاضُ، ومَلَكَ الموسواسُ، وغلبَ اليأسُ من جميع الناس^{لك}». ومن هنا نعلم أنه أحرق كتبه في غمرة من النقمة والألم واليأس والموسواس. ولنا نضحك في أنه بعد ما لجده أدب هذا أدب نفسه، وفي أنه كان يتحزى عنفا بأن نسحا منها عند بعض الناس.

وما من شك في أن الملكة العربية كانت ستفر خسارة قادحة، لو أن هذه الكتب قد توارت مع الزمن، ولو لم يحتفظ بها الذين كانوا قد اقتنوها، وحرصوا عليها.

ولو أن أبا حيان استشف ما ورار العمر، واستكنه الغيب، لحلم أن كتبه - التي استخف بها. واستمتع بما فيها، ويأسى من نقلها للناس بها - ستحتل الصدارة فيما خلف العقل العربي من تراث مجيد، يجدر على الزمن، ويمتدح الإحباب والمقلدين.

عُفِرَ الله لأبي حيان، فقد كان على علمه وأدبه مستوفز الحس، حاد المشاعر، سريع الغضب، أقرب إلى التشاؤم وسوء الظن، وهذه هي البواعث الصحيحة التي زينت له أن يقلد من انتاجه كله طعنة للنار، وهو لا يدري أنه يحرق أشهى الثمرات، ولا يجأ بما يوجب إليه من ملام.

ولما أحرق كتبه أرسل إليه القاضي أبو سعيد علي بن محمد ليجده له على فعلته

ولجئ منه فبح ما ارتكب، فرد عليه أبو حيان ليجنل من ذلك في كتاب طويل،
حاول فيه أن يبرر عمله، وصور فيه أطرافاً من حياته.
وكتابه هذا هو الوحيد في الأدب العربي الذي يصور فخلته كهذه.
ورانه لجلد يربا لتسجيل في هذه الدراسة.
قال أبو حيان:

حرسك الله أيما الشيخ من سوء ظن بمودتك وطول جفائك، وأعاذني
من معافائك على ذلك. وأجارنا جميعاً عما يسوء وجهه عهد، إن رعبنا هكنا متأسفين
به، وإن أهملنا هكنا مستوحشين من أجله. وأدام الله نعمته عندك، وجعلني
على الحاجات كلها فداك.

واقاني كتابك... الذي وصفته فيه ما نال قلبك، والتعب في صدرك، من الخبر
الذي نهي إليك فيما كان مني من إهراق كتي النفيسة بالنار، وغسلها بالماء.
فحجبت من انزوار وجه العذار عنك في ذلك، كما أنك لم تقرأ قوله جل وعز
« كل شيء رعاك إلا وجهه، له الحكم وإليه ترجعون »، وكما أنك لم تأبه
لقوله تعالى: « كل من عليها فاعية »، وكما أنك لم تعلم أنه لا ثبات لشيء من الدنيا،
وإن كان شريف الجوصر كريم الحصر، مادام مقلبا بيد الليل والنهار، محروما
على أحداث الدهر وتجاوز الأيام.

ثم إن أقول: إن كان - أيدك الله - قد نقب خفك ما سمعت، فقد
أدنى أظلي (باطن أصبعي) ما فعلت، فليمرر عليك ذلك، فما أبريت له،
ولا اجتراحت عليه، حتى استخرت الله عز وجل فيه أبا ما وليالي، وحتى أوحى
إلي في المنام بما لجت راقدا العزم، وأجدة فاطر النية، وأحياء ميت الرأى،
وهت على تنفيذ ما وقع في الزرع، وترجع (تجبر) في الحاضر.

وأنا أهود عليك الآن بالحجة في ذلك إن طابقت، أو بالحدار إن
استوضعت، لتتق لي فيما كان مني، وتحرم صنع الله تعالى في ثنيه لي
في المراد صنعه لي.

إن العلم - حاطك الله - يراذل العمل، كما أن العمل يراذل للنجاة، فإذا كان

الحمل قاصرا عن العلم كان العلم كلا على العالم، وأنا أعوذ بالله من علم عاد كذا
وأورث ذكرا، وصار في رفقة صاحبه غلاما.

ثم أعلم - علمك الله الخير - أن هذه الكتب هوت من أصناف العلم مبررة
وعلايته، فأما ما كان سرا فلم أجد له من يتحلى بحقيقته راغبا، وأما ما كان
علايته فلم أجد من يحرم عليه طالبا.

على أن جئت أكثرها للناس، ولطلب المثالة منهم، ولعقد الرياسة
بينهم، ولحمل الجاه عندهم، فحرمت ذلك كله، ولا شك في حسنة ما اختاره
الله لي، وناطه بنا صيتي، وربطه بأمرى.

وكرمت مع هذا وغيره أن تكون هبة على لالي.

وما شغل الحزم على ذلك، ورفع العجاب عنه، إلى فقدت ولدا
نجيبا، وصديقا حبيبا، وصاحبا قريبا، وتالعا أدبيا، ورئيسا مبنيا، ويريد
أن المستحقين للإبقاء على كتبه لا وجود لهم، فشغى على أن أدرع القوم
بتلد عبود بها، ويد لسود عروني إذا نظروا فيها، ويشتمون بسؤي وعللي
إذا تصفحوها، وميرا من نقصي وعيبي من أجلها.

فإن قلت: ولم تسمهم لبوء الطلب، وتقرع بها عثم بمكة العيب؟ فجوابة
لك أن عياني منهم في الحياة هو الذي يحققه لمن بهم لجد الممات.
وكيف أتركها لأناس جاورهم عشرين سنة فما صح لي من أحدهم ودار
ولا ظمري من إلسان منهم حفاظ؟

ولقد انطردت بينهم لجد الشجرة والحرفة في أوقات كثيرة إلى أهل الخضر
في الصحراء، وإلى الشكف الفاضح عند الخاصة والعامة، وإلى بيع الدارين
والمرورة، وإلى تحاطي الرياء بالسمعة والنفاق، وإلى ما لا يحسن بالحرأ
يرسمه بالقلم، وليطرح في قلب صاحبه الألم.

وأهوال الزمان بادية لعينك، بارزة ببيت مسالكك وصباحك. وليس ما قلته
بخاف عليك، مع معرفتك ومطنتك، ومشدة تتبعك وتفرغك.
وما كان يجب أن ترقاب في صواب ما فعلته وأنيته بما قد مته ووصفته،

وجاء أمسكت عنه وطوبته، إماماً هرباً من التطويل، وإماماً خوفاً من القتل والقتل.
ولقد فقدت عامة اليوم أو عند، فإن في عشر التسعين، وصل إلى بعد
الكثرة والحجز أمل في حياة الدنيا، أو رجاء لحال جديلة؟

ألمست من زمرة من قال القائل فيهم:

نروح ونخدر وكل يوم وليلة — وعمّا قليل لا نروح ولا نخدر
وكما قال الآخر:

نَفَوْ قَتَ دَرَا حَتِ الصَّبَا فِي ظِلَالِهِ — إِلَى أَتَى أَتَانِي بِالْفَنَامِ مُشِيْبٌ
والله يا سيدي لو لم أُنَظَرُ إِلَّا بِمَنْ فَقَدْتُهُ مِنَ الْإِخْوَانِ وَالْأَخْدَانِ فِي هَذَا الصُّقْعِ
مِنَ الْخُرَابِ وَالْأَدْبَارِ وَالْأَحْيَاءِ لَكُنِّي، فَلَيفَ بِمَنْ كَانَتْ الْحَيَاتُ تُقَرُّ بِهِمْ، وَالنَفْسُ
تَسْتِيرُ بِقَبْرِهِمْ؟

فقد تُهم بالخراب والحجاز والجبل والري، وما إلى هذه المواضع، وتواتر إلى
نُعِيْمُ، فَعَلَّ أَنْ أَرَادَ مِنْ عَنَصَرِهِمْ؟ وَصَلَّ إِلَى مَحِيْدٍ عَنْ مَصِيْرِهِمْ؟ أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى
رَبَّ الْأَوَّلِينَ أَنْ يَجْعَلَ اعْتِرَافِي بِمَا أَعْرِفُهُ مَوْصُولًا بِمَنْزُوعِي عَمَّا أَقْتَرُهُ، إِنَّهُ قَرِيبٌ
مَجِيبٌ.

ولقد فلت في إحراق هذه الكتب أَسْوَدَ بِأَمَّةٍ يُقْتَدَى بِهِمْ، وَيُؤْخَذُ بِهَلْ بِهِمْ
وَيُعْشَى إِلَى نَارِهِمْ، مِنْهُمْ: أَبُو عَمْرٍو بْنِ الْعَلَاءِ، وَكَانَ مِنْ كِبَارِ الْحَمَاءِ مَعَ زَهْدٍ طَامِرٍ
وَمَرَعٍ مَحْرُوفٍ، دَفَنَ كُتُبَهُ فِي بَطْنِ الْأَرْضِ، فَلَمْ يَوْجَدْ لَهَا شَرْ.

وصلنا إدوارد الطائي — وَكَانَ مِنْ خِيَارِ عِبَادِ اللَّهِ زَهْدًا وَفَقْهًا وَعِبَادَةً، وَيَقْلُ
لَهُ تَاجُ الْأَمَّةِ — طَرَحَ كُتُبَهُ فِي الْبَحْرِ، وَقَالَ يَنَاجِيهِمَا: نَحْمُ الدَّيْلَةَ كُنْتَ، وَالْوَقُوفُ
مَعَ الدَّيْلَةِ لَعْدُ الْوَصُولِ عَنَاءٌ وَزُحُولٌ، وَبَلَدٌ وَخُمُولٌ.

وصلنا اليوسفي بن أسباط حمل كتبه إلى غار في جبل، وطرهما فيه، وسد بابيه.
فلما عُوْتِبَ عَلَى ذَلِكَ قَالَ: دَلَّنَا الْحَلَمُ فِي الْأَوَّلِ، ثُمَّ كَادَ يَضِلُّ فِي الثَّانِي، فَمَجَّبَرَاهُ
لَوْجُهُ مَكْنً وَصَلَّاهُ، وَكَرَّضَاهُ مِنْ أَجْلِ مَا أَرَدْنَاهُ.

وصلنا أبو سليمان الدَّارَانِي جَمَعَ كُتُبَهُ فِي تَنْوِيرٍ وَمَسْجَرٍ هَارِأَهَا مَعَالِي النَّارِ
بِالنَّارِ، ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ مَا أَهْرَقْتُكَ حَتَّى كَلَدْتُ أَهْرَقُ بِكَ.

وهذا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ مَزَقَ أَلْفَ حِزْرٍ وَطِيرَعًا فِي الرِّيحِ، وَقَالَ: لَيْتَ يَدِي
قَطِيعَتِي مِنْ عَامِنَا، بَلْ مِنْ عَامِنَا، وَلَمْ أَكْتُبْ حَرْفًا.

وهذا أَشِيخُنَا أَبُو مَحِيْدٍ السَّيْرَانِيُّ سَيِّدُ الْعُلَمَاءِ قَالَ لَوْلَدَهُ مُحَمَّدٌ: قَدْ تَرَكْتُ
لَكَ هَذِهِ الْكُتُبَ تَكْتَسِبُ بِهَا خَيْرَ الدَّجَلِ، فَإِذَا رَأَيْتَهَا تَخَوَّنَكَ فَاجْعَلْهَا طَعْمَةً
لِلنَّارِ.

وماذا أَقُولُ وَسَامِعِي يُصَدِّقُ أَنَّ زَمَانًا أَهْوَجَ مِثْلِي إِلَى مَا بَلَغَكَ، كَزَمَانٍ
تَدْمَعُ لَهُ الْعَيْنُ حُزْنًا وَأُسَى، وَيَقْلَعُ عَلَيْهِ الْقَلْبُ غَيْظًا وَغَبَوًى وَضَنًى
وَمُتَجَبًى، وَمَا يَصْنَعُ بِمَا كَانَتْ وَهْدَنَةً وَبَاتَةً، إِنْ اِهْتَجَبَتْ إِلَى الْعِلْمِ فِي خَاصَّةِ
نَفْسِي فَقَلِيلٌ، وَاللَّهِ تَعَالَى شَامِعِي وَكَامِعِي، وَإِنْ اِهْتَجَبَتْ إِلَيْهِ لِلنَّاسِ فِي الصَّدَارِ
مِنْهُ مَا يَمْلِكُ الْقِرْطَاسُ لِحْدَ الْقِرْدِ طَاسٍ، إِلَى أَنَّ تَفْنِيَ الْأَنْفَاسَ لِحْدِ الْأَنْفَاسِ،
وَذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ».

فَلَمْ تُعْنِ عَيْنِي - أَيْدِيكَ اللَّهُ - لِحْدَ هَذِهِ الْأَخْبَرِ وَالْوُرُقِ وَالْجُلْدِ وَالْقَرَارَةِ
وَالْمُقَابَلَةِ وَالتَّصْحِيحِ، وَبِالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ؟

وَهَلْ أَدْرَكَ السَّلَفُ الصَّالِحُ فِي الدِّينِ الدَّرَجَاتِ الْعُلَى إِلَّا بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ،
وَإِخْلَاصِ الْمُعْتَقِدِ، وَالتَّزَهُدِ الْغَالِبِ فِي كُلِّ مَا رَاقَ مِنَ الدُّنْيَا، وَخَدْعِ بِالْزُّبُرِجِ،
وَهَوَى بِصَاحِبِهِ إِلَى الطَّبَاطُبِ؟ وَهَلْ وَصَلَ الْحُكَمَاءُ الْقُلُوبَ مَا رَأَى السَّعَادَةَ الْعَظِيمَى إِلَّا
بِالْاِقْتِصَادِ فِي السَّحَى، وَإِلَّا بِإِرْضَا بِالْمَيْسُورِ، وَإِلَّا بِبَيِّنَةٍ مَا فَضَّلَ مِنَ الْحَاجَةِ
لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ؟

فَأَجَبَتْ بِلَا نُهْبٍ بِنَا، وَعَلَى أَيْ بَابٍ نَحْطُ رِحَالَنَا؟
وَهَلْ جَامِعُ الْكُتُبِ إِلَّا كَجَامِعِ الْفَضَّةِ وَالذَّهَبِ؟
وَهَلْ الْمَنْهُومُ بِمَا إِلَّا كَالْحَرِيشِ الْجَشَعِ عَلَيْهِمَا؟
وَهَلْ الْمَخْرُومُ بِمَا إِلَّا كَمَا تَشْرَهُمَا؟

يَمِينَاتِ الدَّرْجِيلِ وَاللَّهِ قَرِيبٌ، وَالثَّوَارُ قَلِيلٌ، وَالْمُضْجَعُ مُقْفَضٌ

والمقام مُصْطَنٌّ، والطريق مَحْشُوعٌ، والمعين ضَعِيفٌ، والاعتذار غَالِبٌ، والله
مَنْ وَرَاءَ هَذِهِ أَمَلُهُ طَالِبٌ.

نَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى رَحْمَةً يُظِلُّنَا بِهَا حَمَاءً، وَيُسْقِلُنَا عَلَيْهَا هَذِهِ الْحَاجِلَةُ غَدًا وَهَذَا
وَرَوَاهُمَا، فَالْوَيْلُ كُلُّهُ الْوَيْلُ لِمَنْ لَحُذَنْ عَنْ رَحْمَةِ لِحْدٍ أَتَى حَصْلَ تَحْتِ قَدَرِهِ.
هَذِهِ أَهْلًا. ثُمَّ إِلَى - أَيْدِكَ اللَّهُ - مَا أُرِدْتُ أَنْ أَجِيبَكَ عَنْ كِتَابِكَ
لَطَوَلُ جَفَائِكَ وَشَرَّاقَةِ التَّوَانِكِ.

عَلَى أَنْ لَوْ عَلِمْتَ فِي أَيْ حَالٍ غَالِبٍ عَلَيَّ مَا فَعَلْتَهُ، وَعِنْدَ أَيْ مَرَضٍ وَعَلَى
أَيْتِهِ عُسْرَةٍ وَفَاقَةَ لِحْفَةٍ مِنْ عُنْدِي أَمْضَاغَةً مَا أَبْدَيْتَهُ وَاحْتَجَبْتَهُ
لِي بِأَكْثَرِ مِمَّا نَشَرْتَهُ وَطَوَيْتَهُ.

وَإِذَا أُلْحَمْتَ النَّظَرَ، تَبَيَّنْتَ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ خَلَقَهُ أَهْمًا مَا لَا يُعَارِضُ
عَلَيْهَا وَلَا يُخَالِفُ فِيهَا، لِأَنَّهُ لَا يُبْلَغُ كُنْهَهَا، وَلَا يُنَالُ غَيْبُهَا، وَلَا يُحَرَفُ قَابُهَا قَدَرُهَا،
وَلَا يُقَرَّرُ بِأَيِّهَا.

وَصَوِّتْ عَلَيَّ أَمَلَكُ لِنَوَاصِيئِنَا، وَأَطْلُعْ عَلَيَّ أَوَانِينَا وَأَقَاصِينَا، لَهُ الْخَلْقُ
وَالْأَمْرُ، وَبِيَدِهِ الْكُسْرُ وَالْجَبْرُ، وَعَلَيْنَا الصَّمْتُ وَالصَّبْرُ، إِلَى أَنْ يُوَارِيَنَا اللَّحْدُ
وَالْقَبْرُ... وَالسَّلَامُ^(١).

١، ياقوت الحموي: معجم الأدباء ج ١٥ ص ١٦ - ٢٦

اتهامه بالوضع

أكثر ألبو حيان في مؤلفاته الرواية عن غيره، وأغلب ما أورد من آراء في اللغة والأدب، والتاريخ والفلسفة، والفقه، عزاه إلى أساتذته أو معاصريه. شهد الناقدون ومؤرخو الأدب هذا الاكتثار من الرواية، مع وحدة الأسلوب وطريقة العرض على الأغلب، فاتهموا الرحلة باصطناع الآراء ونسبتها إلى غيره، إما تخففاً من أوزارها، وإما رفحاً لشأفها، بنسبتها إلى محدثي، أو فيلسوف ذي مثالب.

وبنتيجة تتبعنا لمروياته، وعلى ضوء ما وضع لها صاحبنا من خُصَب وعلامات وحدنا ما تنقسم تلك أقسام:

قسم يأخذ فيه الفكرة غفلاً فيدخل عليها مسائل التقديس، والتوضيح والشرح، حتى تستقيم وتتأمل، ثم يحرضها بأسلوبه المشرق، وبيان المحمور، وهو عند ما يحتفظ بحقه صاحب الفكرة من نسبتها له، ثم يُشير إلى ما أدخل في سبيل استقامتها، واستوائها، من تخيير وزيادة.

وقسم يحافظ فيه على الفكرة بحذورها التامة، فلا يزيد ولا ينقص، ولا يبدل ولا يثقل، ولكن يلبسها أسلوبه وعبارته.

وقسم ثالث يحتفظ فيه بالفكرة والحجارة جميعاً، ولا يبدل عليه من عمله شيئاً. وإنك لتجد الأنواع الثلاثة في مروياته من كل موضوع، وإن غلب القسم الأول على ما يروى من آراء في الفلسفة والأدب، كما غلب القسم الثاني على ما يروى من قصص وتاريخ، والثالث على ما يروى في اللغة، والحديث، والنصوص الأدبية، وتراجم بعض الأعلام.

عرفنا أن خصوم التوحيدى جبره وادينه، إذا تهموه بالزندقة ظالمين، وتعالى أحد هم فادعى أنه شر على الإسلام من أبت الراوندى الزندقة الملحد. وكأنا لم تشفع هذه التهمة ما بأنفسهم من حنق على أبي حيان، فزاعوا يطعنونه في ناحيته الأدبية، إذا تهموه بالوضع، حتى لا يوثق بروايته لخبر من الأخبار، ولا لنص أدبي، أو تاريخي.

وأول ما يسترعى النظر في هذا الاتهام أن القائلين به من رجال الحديث
لا من رجال الأدب واللغة .

والعجب أن الرجل لم يكن من المحدثين الكبار المشهورين، وإن
كان في نظر الحسبي من المحدثين في عصره، وروى عنه جماعة^١،
فهل كانت روايته للحديث ورواية تلاميذه عنه أوسع أفاقاً وأبعد
مدى مما ذكر الحسبي؟

هل كانت روايته لجيد الحسيت، ثم أهملت روايته؟ ما خلف ذلك .
على أننا نقرأ كتبه، فنجد جسته من بأحاديث كثيرة، ليس فيها ما يتنافى
مع روح التشريع، ولا مع الصبغة العامة للأحاديث النبوية .
وإذا قلنا بل من باعث آخر لا يتعمه بالوضع لبعض رجال الحديث والذين .

وأغلب الظن أن ذلك الباعث هو الرسالة التي روى أبو حيان أن
أبا بكر رضى وعمر رضى أرسلها إلى علي رضى، حينما تأخر عن بيعة أبي بكر، فجاء علي
وحاورهما، وحاوراه، وكانت أبو عبيدة بن الجراح رضى حامل الرسالة السفحية
إلى علي .

وصى رسالة طويلة^٢، ذكرها أبو حيان أنه سمعها من القاضى أبي حامد
المروزي، رواية عن عيسى بن دأب، عن صالح بن كيسان، عن هشام
بن عروة، عن أبيه عروة بن الزبير، عن أبي عبيدة بن الجراح . مع
اختلاف في سلسلة الرواية في بعض مراجع الرسالة .

ولعل هذه الرسالة مصدقون ومكذبون، لبعضهم يثبت ويدين، وبعضهم
ينفي ويجلد، وبعضهم يكتفى بالنفي أو بالإثبات .

وقد وقف منها لبعض الدارسين موقف الحيرة المطلقة، فلم يثبتوا
ولم ينفضوا .

أما الذين نفوها فهم الذين هم وابن حجر وابن أبي الحديد والحندولي

وزكي مبارك .

١، الحسبي: طبقات الشافعية - ج ٢ من ٢ (٣) الجواب: لا يتضح في نسخة المطبعة لادب أبي الحديد .
٢ من ٢ من ٥٩٧ - ٥٩٨ وصبغ الأعراس ج ٢ من ٢٣٧ - ٢٤٧ ونهاية الأرب للنويري ج ٧ من ٢١٣ - ٢٢٩

ذكر الذهبي عن جعفر بن يحيى الحفّاك أنه سمع من أبي النصر الشجري أنه
سمع المالك بن يقطين يقول: قرأت الرسالة المنسوبة إلى أبي بكر وعمر - مع أبي عبيدة
إلى عليّ رضي الله عنهم - على أبي حيان، فقال لي هذه الرسالة عملتاردا على الرفض،
لأنهم كانوا يحضرون مجلس لبعض الوزراء ويخالون في حال عليّ، فعملت
هذه الرسالة.

وعلى الذهبي على هذا بقوله: فقد اعترف بوضعها^١ وأنكرها ابن حجر،
والتهم أبا حيان بوضعها^٢، وشك فيها ابن أبي الحديد، ودل على شخصيته بجدّة
أدلة، وقال إن الغالب على ظنه أن هذه المراسلات والمحاويرات والقلام كله
مصنوع موضوع، وأنه من كلام أبي حيان التوحيدى.
وملخص أدلته هو:

هذه القلام مثله الشبه بكلام أبي حيان وماذا صبه في البلاغة
والخطابة.

لا يشبه هذه القلام كلام أبي بكر وعمر، لما فيه من بداهة المحدث ثبوت
وصنا عظم، وإنما هو أشبه بكلام أبي حيان.
أُسندة أبو حيان إلى حامد المروزي، وهذه عادته في كتاب البصائر،
ليسند إليه كل ما يريد أن يقول هو إذا كره أحد ينسب إليه.
لم يكن كراماً من المتكلمين على اختلافهم من معتزلة وشيعية وأشعرية
وأصحاب حديث، كلمة واحدة من هذه الحكاية.

كان الرضى مثله المرمى على التقاط ما روى عن عليّ، وإذا ظفر
بكلمة من كلامه فقامت له ظفر بملك الدنيا، وقد أورد هذا كله كتبه، فأبى
كان الرضى عن هذه الحكاية^٣؟

وكيف غفل عن هذا من كانوا قبل الرضى من علماء الإمامية كابن النعمان
وبني نوح بن جندب وبني بويه وغيرهم، ومن كانوا بعده من متكلمي الشيعة
إلى الذهبي: ميزان الاعتدال إلى ٢٠٣ من ٣٥٥ (١) ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان.
٢٧٦ (٢) أبو الحسن محمد الخفيف الرضى نقيب العلبيين جامع كتاب نفع البلاغة.
توفي سنة ٤٠٤ هـ أو ٤٠٧ هـ

وأصحاب الأخبار والحديث إلى وقتنا هذا ؟

وأين كان أصحابنا المحتضرون؟ عن كلام أبي بكر وعمر عليّ؟ وكيف لم يذكره قاضي القضاة^(١) في المغني، وما احتواكه على كل ما دار بينهم، حتى إنه يصلح لجمع تاريخ كبير في أخبار السقيفة؟

وصلد ذكر هذا الكلام من كانوا قبل قاضي القضاة من مشايخنا وأصحابنا، ومن جاء والجلد من متعلمينا ورجالنا؟ وكذا لك القول في متعلمي الأدب وشعريته وأصحاب الحديث كآب الباقلي، وقد كان مثله على الشيعة وعلى أمير المؤمنين عليّ، فلما أنه طفر بكلمة من كلام أبي بكر وعمر في هذا الحديث لملأ الكتب بها.

الأمر في وضع هذه القصة ظاهراً لمن عنده أدنى ذوق من علم البيات ومعرفة بكلام الرجال، ولمن عنده أدنى معرفة بعلم السير، وأقلّ الخس بالتواريخ^(٢). وقد ألفت السندوني بوضعها، لأنه أسهل مما انزأه بالاشتغالات والمجازات لا يتفق مع المحروف من رسائلهم وخطبهم، ولأن فيها عبارات لا تتناسب مع أخلاقهم^(٣).

ثم جاء الدكتور ذكي مبارك فلما ذهب إلى أكن التوحيدى اخترع حديث السقيفة، وألفق الصحابة بكلام مسجوع، لأنه كان يعرف لغتهم كذا لك، ومن دقة محاكاة أنه حرص على التسامح في التزام السجع في بعض الفقرات، ليوافق المنهج الذي عرف في نظم القرآن والحديث وطلب الصحابة والخلفاء الراشدين^(٤). وقد صدق الرسالة - فيما نعلم - اثنتان: صام محمد كرد علي وعبد الحزاق محيي الدين.

أما الأستاذ محمد كرد علي فلما ذهب إلى أكن الرسالة صريحة، واستبعد أكن يضعها التوحيدى «وليجيد عن الحقل أكن يضع التوحيدى هذه الرسالة، وصي لجيدة عن أسلوب كلامه، وإن أحب ابن أبي الحديد أكن يشبهها به.

(١) أبو الحسين عبد الجبار الصمداني الأسدي أبادي العالم المتكلم المحتضري الشيرازي سنة ١٥٨٥ هـ (٢) ابن أبي الحديد: مخرج نفع البلاغة - ج ٢ ص ٥٩٧ (٣) السندوني: مقدمة المطبوعات - ص ٥٤، الدكتور ذكي مبارك: النشر الفنى في القرن الرابع - ج ١ ص ٨١ - ٨٢

أما التوحيدى فزادوا عن رجل محروفة كان يحفظها...

وبالجملة فالدلائل كلها قائمة بأدلة الرسالة ليست من صنع أبي حيان، وإنما

كانت محروفة قبله.

وإذا أبي بعضهم إلا أن يقول إنما موضوعات كلها أو بعضها فيكون ذلك قبل

محصرا للتوحيدى بكثير. وعلى كل حال لا تخلو من أصل، ربما زيد عليه بأيدى

من أحبوا أن يقابلوا القوة بمثلها من أهل السنة، فأرادوا نقاية الشيعة في

كثيرهما صنحوه، فزادوا أمورا في هذه الرسالة وقحت بيع الصحابة، أو تمثّلوا

وقوعها^(١).

ثم جاء الدكتور عبد الرزاق عجي الدين فرجع أن الرسالة صحيحة:

أ - لأن فيها نيل من أب بكر وعمر، ولم يكن أبو حيان جاحدا بحد أصب الفرق الإسلامية،

حتى يتحدد إيلنا الإمامية بالخط من مقام الخليفة.

ب - ولأنها تمثل حال القوم قبله، وتصور نفسية أب بكر وعمر على أثار حادث

السقيفة.

ج - ولأنها شبيهة بأساليبهم.

د - ولأن أب حيان أعلنه أنه رواها بالنص^(٢).

وقد نظر النويرى إلى الرسالة نظرة المحايد، فلم يمل إلى صدقها أو

كذبها، ووكّل السرّ في حقيقة تمّار إلى الله^(٣).

والذى نراه أن الرسالة موضوعية، ولنا خشك في أنها مصنوعة.

فمن الذى وضعها؟ هو القاضى أبو حامد؟ أم أبو حيان؟

ملا الفرضية محتمل.

فمن الجائز أن أب حامد قد افعلها، وكتمازنا، ولم يطلع عليها غير الوزير

المعلمي، كما قال لجلسائه الذين ينفذوا يسردون عنده، فلما أخبرهم بها،

وأعلموه أنهم يجعلونها، وألحوا عليه أن يرويها لهم، رواها.

ومضى روايتها لمعاليه إلى عيسى بن عبد أب، عن صالح بن كيسان، عن عثمان بن مر

(١) محمد كرد علي: أمراء البياض - ٢٢٠ ص ٥٣٧ - ٥٣٨ - ١٩٣٧ م (٢) عبد الرزاق عجي الدين:

أبو حيان التوحيدى - ص ١٠٩ (٣) النويرى: نقاية الأرب - ٢٢٠ ص ٢١٤

عن أبيه عمرو بن الزبير، عن أبي عبيدة بن الجراح^٢، وكان أبو عبيدة هو الوسيط بين أبي بكر وعلي، وهو الذي حمل الرسالة إلى علي.

لعم من الجائز أن تكون الرسالة من صنع أبي حامد، فلما سمعها أبو حيان صدقها وأثبتها، لأنه كثيراً ما روى عن أبي حامد، وكثيراً ما وثق به.

ومن الجائز أن تكون الرسالة من اختلاق أبي حيان، ولكنه عزاه إلى أبي حامد، لبقوى سندها، ولينسجم من تبعهما.

وأردتنا على أن الرسالة موضوعة هي:

١- في الرسالة عقيدة شيعية غالية، لم تكن قد نشأت، ولا عرفت حينما لم يزل أبو بكر بالخلافة، ففيها تصريح بأن علياً ينتظر الوحي، ويتوقع أن يصبط عليه جبريل.

جاء في كلام عمر لحي: «ولقد جاءني عقيل بن زياد الخزرجي في فقر من أصحابه ومعهم شرّ حُبيل بن يعقوب الخزرجي في قوم من الأخصار، فقالوا: إن علياً ينتظر الإمامة، ويزعم أنه أولي بها من أبي بكر، فأفكرتُ عليهم، ورددت القول في أمورهم، حتى قالوا: إنه ينتظر الوحي، ويتوَكَّفُ (ينتظر) مناجاة الملك. فقلت: ذاك أمر طواه الله بعد محمد - صلى الله عليه وسلم».

ب- فيما تمجُّم على الإمام علي وتجرّج، ولم يكن أبو بكر أو عمر ليطلق لسانه بمثل هذا، ولم يكن عليّ ليطيعه أن يسمع مثل هذا، كقول أبي بكر لحي: «ما هذا الذي تقول لك نفسك، ويدوي^٣ به قلبك، ويلتوي عليه رأيك، ويتخاوص^٤ دونه طرفك، ويستشري به^٥ صيغتك، ويتردد معه نفسك... أريد غير دين الله؟ أخلق غير خلق القرآن؟ أصدى غير صدق محمد؟ صلى الله عليه وسلم. أمشي ثمشي له المضار وتدلّج^٦ له الخمر؟

إنك والله لجدّ عارف باستجابتنا لله ولرسوله، وخروجنا من أوطاننا وأموالنا وأولادنا وأحبّتنا، في زمان أنت فيه في كِبَرِ الصبا، وخِذَرِ الخُرارة^٧، غافل عما يشيب

١- السند في: مقدمة المقالات. ص ٣٨٨. يرمض (٣) التواضع في تفسيره. النظر مع تحديد كمن ينظر إلى الومح لتقويمه أو إلى قرص الشمس (٤) يزيد (٥) المراد تحاول خله.

و يُرَبِّبْ، لَا تَعَى مَا يُنْشَارُ وَيَرَادُ، سَوَى مَا أُنتَ جَارٍ عَلَيْهِ مِنْ أَخْلَاقِ الصَّبِيَّاتِ
أَمْثَالِكَ، وَسَجَايَا الْفَتَيَاتِ أَسْخَاكَ...
مَدَاعِ التَّجَسُّسِ وَالتَّحَسُّسِ لِمَنْ لَا يَنْطَلِعُ لَكَ إِذَا حَظَّ^(١)، وَلَا يَنْزَمُ مِنْكَ
إِذَا عَطَا^(٢)!

ومثل ذلك قول عمر في الرسالة لنفسها:

مَا عَذَّ الْخُنْزُورَانَةُ^(٣) الَّتِي فِيهَا سَكَبَ^(٤) وَمِنْهَا شَجَا الشُّجَا الْمُحْتَرَمِينَ فِي مَدَارِجِ
الْغَارِسِكِ^(٥) وَمِنْهَا هِنَةُ الْوَحْرَةِ^(٦) الَّتِي أَكَلَتْ مِثْرَ مَيْفَكَ^(٧)؛
وَمَا عَذَّ الدَّخْ خُسٌّ^(٨) وَالذَّاسُ الدَّانِي لَا يَدُلُّ عَلَى ضَبِيقِ الْبَاعِ وَخَوَرِ
الطَّبَاعِ^(٩)!

وقوله

فَإِنَّ يَكُنْ فِي الْأَمَدِ طَوْلٌ، وَفِي الْأَجَلِ مَسْحَةٌ، فَتَأْكُلُهُ مَرْثِيًّا أَوْ غَيْرَ مَرْثِيٍّ،
وَسَتَشْرَبُهُ هَنِيئًا أَوْ غَيْرَ هَنِيئٍ، هِيَ لَا رَادَّ لِقَوْلِكَ إِلَّا مِنْ مَآثِرِ آيِسَاتِكَ، وَلَا تَابِعٍ
لَكَ إِلَّا مِنْ مَآثِرِ طَامِعَاتِكَ، حِينَ يُمْضِي إِحَاثُكَ، وَيُحْرَكُ أُدْمُكَ، وَيُزْرَى
عَلَى حَذَرِكَ. هُنَاكَ تَقْرَعُ الْمَسَّةَ مِنْ نَدَامٍ، وَتَشْرَبُ الْمَاءَ مِنْ زَوْجَابِدَمٍ^(١٠).
ج - في أول الرسالة كلام من أبي بكر لأبي عبيدة، بنى رعينته قلقة المرسل لرسوله،
وخذ ليعته بالثناء، وتعليق الحاجة كله بوساطته ومهارته.

ولم يكن الأمر كذلك: لأن أبا عبيدة - فيما نزع الرواية - كان رسولا
مقيدا بنبليغ رسالة إلى علي من أبي بكر وعمر، ولم يكن رسولا طلقا هرا يعتمد
على مهارته في إصلاح ذات البين.

قال أبو بكر لأبي عبيدة:

يَا أَبَا عبيدة مَا أُجْمَعُ نَاصِيَتَكَ، وَأُبَيِّنُ الْخَيْرَ بَيْنَ عَيْنَيْكَ. لَقَدْ

كُنْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَقَانِ الْمَحْوَطِ، وَالْمَحَلِّ الْمَحْضُوطِ.

ولقد قال في يوم مشهور: أبا عبيدة أمين هذه الأمة. «والمأمن عن الله الإسلام»
لا لمن لا يخطو إليك كما يخطو الأعرج أو المصلب في قله من عطا: تناول أو رفع رأسه ويديه.
(٣) الكبر (٤) الحق (٥) مقلع الأملدع (٦) الحنذولي: مقدمه المفاجبات - من ٣٢
(٧) أيضا من ٣٤ - ٣٥

بك، وأصلح ثلثه على يدك. ولم تزل للدين مخلصاً، وللمؤمنين مخرجاً،
ولداً صلياً ركناً، ولا خوفانك رداً. قد أردت لك لأمر ما لجد هـ خطر مَخوفاً،
وسلاحة من أعظم المحروف. ولست لم يند مل جبره بسبارك^١ ورغفك، ولم
تجرب حيتته برقيتك، فقل وقع اليأس، وأعطى البأس، واحتيج لجدك
إلى ما هو أمر من ذلك وأعطى، وأعسر منه وأعطى، والله أسأل تمامه بك،
ونظامه على يدك^٢.

د - وإنه ليسارع إلى الخاطر الشك في صدق الرسالة، لأنه ليس بمحقق
أن يرويه صواباً لا يفردا عن فرد، ثم تظل الرسالة مجهولة نحو أربعة قرون،
لم يعلم بها أحد، إلى أن بلغت أبا حامد المروروزي، فرواها للوزير المعلى، ثم
رواها لجلسائه.

ولو أن أبا حامد كان معاصراً لأبي عبيدة لجاز أن يعلم بالرسالة وهذه،
لكن بينه وبين أبي عبيدة أربعة رواة، فكيف توافق كل منهم على أن يرويه
لمنصوص واحد لا يتحده؟ وكيف لبقيت الرسالة في طوايا الزمن طناً العر
الطويل ومن مجهولة غير متحالة؟

مع أن المؤرخين قد دونوا كل ما دار بين المهاجرين والأخضر يوم السقيفة،
وفصلوا القول تفصيلاً في الخلاف بين أبي بكر وعلي.
على أننا نجد في كلام أبي حيان ما يؤيد كل أن شخصاً آخر كان يعرف الرسالة،
ولكن أبا حيان آخر روايته أبي حامد على روايته.

قال أبو حيان: روى لنا هذه الرسالة أبو حامد، ثم أخرج لنا الأصل، فقابلناه
بها، فما كان غادراً منها إلا ما لا بال له.

فأما ما رواه لنا أبو منصور الكاتب، فإنه خالف في أحرف في هوأشي الكتاب،
كل حرف بإزاء نظيره الذي هو مبدئ منه، وقد كان أبو منصور بلغته العرب
أبصر، وفي غرضها أظفر.

وإنما قلت روايته أبي حامد، لأنه بشأن آخر بعلم، ولأنما جيبها حفظ،
وفيما أشتغل منها أفقه^٣.

ص - أسلوب الرسالة يغاير تمام المغايرة أسلوب الزمن الذي قيلت فيه.
عفى كثيرة الأسجاع في جملة قصار متوازنة، ولقد يتوالى سجعها وليطرد.
وإذا لاحظنا أن مفارساته شفهية لا مكتوبة، ثم إذا لاحظنا أن السجع
القصير الفقرات المتوازنة كان كثيرا حتى في منافسة عمر لعلي، ازدادنا شيئا
في أسلوبها، ورجعنا أنما من إظهار القدر الرابع.

من الفقرات المسجوعة المتواليّة، قوله أبابكر:
«البصر مخرقة، والبر مخرقة، والجو أكلف، والليل أعرف، والسماء
جلواء^(١)، والأرض صلحاء^(٢)، والصعود متعلّز^(٣)، والهبوط متعسر، والمحق عطوف
رؤوف، والباطل شوف^(٤) محصوف^(٥)».

ومن السجع المطرود حتى في منافسة عمر لعلي لجلد أن حضروا بيع أبابكر:
«يا أبا الحسن، كفكف من غروبك، ونفقه من موبك، ودم العصا بلحاءها، والدأكو
برشاها، فإننا من خلفها وورائها، إن قلنا هنا أو رأينا، وإن قرعنا أدينا،
وإن منعنا أروينا^(٦)».

و- في الرسالة تفرقة بين معاني المفردات المترادفة، لا تعتمد على ذوق لغوي،
ولا على عرف شائع في ذلك العصر، وإنما تعتمد على التفلسف والتعليل، ومعنى هذا
بعيدة كل البعد عن أسلوب عمر في الخطاب.

جاء في كلام عمر الذي حملته أبابكة لينقله إلى علي أن عمر احترق بأثر
أبابكر أقرب إلى رسول الله قربة، ويرتب على هذا أن القربة روح ونفس،
ونتيجة هذا كله أن أبابكر أولى بالخلافة.

وليس في اللغة تفرقة بين القربة والقربة، لأنهما بمعنى واحد.

قال عمر: «إني أبابكر ما من حبة قلب رسول الله وعلامة نفسه، وعيبة سره،
ومفزر أبيه ومشورته، ومثوى حزنه، وراحة باله، ومزموق طرفه، وذلك
بمحضر المصادروا الموارد، من المهاجرين والأنصار. شمرته مخنية عن الدلالة

عليه. ولعمر، إنك أقرب منه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرابة،
(١) أفنن: مخرج من وله وظلامه (٢) جلواء: صافية (٣) صلحاء: جرد ولا مشعر فيما ولا معام (٤) شوف: مبين.
مثنى يدل على حلاكة (٥) المسند ولي: مقولمة المقامات - من (٦) أيضا من ٣٧

ولكنه أقرب منك قربة، والقربة لحم ودم، والقربة روح ونفس، وهذا الفرق
عرفه المؤمنون^(١).

١- في أسلوبي خيال كثير ليس من سمات النشر في ذلك العصر. مثله:
« ومنعت أشرار ذلك لخالي أحوال تزيده الرواسي، ونقاسي أحوال تشيب النواصي،
خالصيت غمارها، راكبت تيارها، نتجرت صابغها، ونشرت عيائها^(٢)، وتحكم
أساسها، ونبرم أمراسها^(٣)، والعيون تحلج بالحسد، والأفون تحطس بالكبر،
والصدور تستعرب بالخيط، والأعناق تتطاول بالفخر، والألسنة تشحن بالمكر،
والأرض تميد بالخوف، ولا نذر فزع في نحر أمر إلا بعد أن تحسوا الموت دونها^(٤)
ولا تبلغ إلى شيء إلا بعد تجرع العذاب قبله^(٥)».

2- وأخيرا الخور فتننا كل الذهبي عن الباعث الذي زينه لأبي حيان أن يصطنع
الرسالة ردا على الترافضة.

أمو لفضة أبي حيان لعل؟

لم نجد في كتبه لفضة لعل، أو موازنة لخصومه.

بل إن في ثنايا كتبه ما يدل على تقديره لعل وبنيه.

فولاد بن كرام الإمام عليا إلا في إجلال ودعاء، كما أن يقول: أمير المؤمنين على ابن
طالب كرم الله وجهه^(٦)، أو على رضي الله عنه^(٧).

ولا يدل كرام بن عمر إلا كذا لك.

فقد ذكر الحديث المشرف في تحفة الصائم الطيب^(٨)، وقال: هكذا رواه الحسين

بن علي عن أبيه عليهما السلام^(٩).

وروى حكمة لمجد بن الحنفية، وقال (عليه السلام)^(١٠) وذكر الحسن والحسين

مقرونية بقوله عليهما السلام^(١١).

وفي الرسالة نفسها ما يجعل أباها اختلقت للنيل من علي، لأن الذي يقرؤها

(١) السنن ولي: مقدمة المقابسات - ص ٣٤، نشر في: تعقل العري. العباب: مجمع عيبة وهي وعاء من
جلد. والمراد من ثروت الأمور ونصلها. (٢) الأبرار من: العباب وهي: تحسب ونجوع

(٣) السنن ولي: مقدمة المقابسات - ص ٢٨-٢٩ (٤) أبر حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ ص ٣١

(٥) أبر حيان التوحيدي: البصائر والذخائر - ص ١٤٧ (٦) أيضا ص ١٤٣ (٧) أيضا ص ١٤٤

(٨) أيضا ص ١٤٤

في تمنع ليحربا لعطف عليه، ولجيب بجلمه وجلادته في مقابلة التعجب والشم
والا تمام بما هو أقرب إلى الصنح الجليل، وبما يكفل للمامين الوحدة.
قال علي لأبي عبيدة: أهدأ كله عن النفس القوم، يستنبطونه ويضطخون
عليه... والله ما كان قعودي في كسر هذا البيت قصداً للخلاف، ولا إنكاراً
لمحروم، ولا زراية على مسلم، بل لما وكدتني به رسول الله صلى الله عليه وسلم
من فراقه، وأودعني من الحزن لفقد... وقد عكفت على عهد الله أنظر
فيه، وأجمع ما تفرق منه، رجا رثا بـمُعَلِّ لمت أخلص لله عمله، وسلم لحلمه
ومشيتته أمره..

وإذ قد أفهم الوادي لي، وهشأ الناري علي، فلما مرحبا بما ساء أحد من المسلمين.
وفي النفس كلام لولا ما لقي عمل لشفيت غبلي بخيصري وبصر، ولكن منكم إلى
أن ألقى الله ربي، وعنده احتسب ما نزل لي.

وإلى غدا - إن شاء الله - إلى جاعتكم، ومبايع لصاحبكم، وما بر على ما ساء لي
وسرّكم، ليفض الله أمراً كان مفحولا، وما كان الله على شيء رشيماً.
قال أبو عبيدة: فلما كان صباح يومئذ وافى علي، فبايع أبابكر، وقال هيرا، وصف
جيدا^١.

على أنما لا تخلو من لحن في أبي بكر وعمر، من طريق غير مباشر، لأننا تصورهما
شيئاً ميثقاً لعلي، متخوفين من تخليه عن البيعة، ظالمين له في تعنيفه واتهامه.
وإذا فليست الرسالة كلها في صالح أبي بكر وعمر، وليست كلها نصرة لعلي بحت
أبي طالب، لأننا سادج ذو حدة بين، تنفع وتنصر، وتخلص وتخلص.
ولعل هذا الفهم هو الذي تبادر إلى بعض الباحثين قديماً، فاختلفوا في
واضعها، والخرص الأول من وضعها.

وهذا أوضح في قول النويري:

وهذه الرسالة قد اعتمدت الناس بها، وأوردوها في المجاميع. ومنهم من أفردوا
في جزر، وقطع بأنها من كلام أبي بكر وعمر وجواب علي. ومنهم من أنكروا ونفاهوا بحبهم، وقال
إنها موضوعة.

و اختلف القائلون بوضعها، فمنهم من زعم أن فضل الشيعه وضوحها، وأرادوا
 بذلك الاستناد إلى أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه إنما بايع أبابكر الصديق بسبب
 ما تضمنته... ومنهم من زعم أن فضل أهل السنة وضوحها^(١).

ولعل الذين ذهبوا إلى أن الرسالة مبنية للرد على الرافضة نظروا إلى أن
 الفكرة العامة للرسالة الرد على أن علياً أحق بالخلافة من أبي بكر، وإثبات
 أحقية أبي بكر بها.

كقول أبي بكر: لئن كان عزمي بك رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا
 الأمر، فقد كنت عن غيرك، وإن كان قال فيك فما سبكت عن سواك، وإن
 اختلف في نفسك شئ، فالحكم مرصني^(٢)، والصواب مسموع، والحق مطاع. ولقد نقل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الله عز وجل، وصوحت هذه العصاة راضين،
 وعليها هذا، ليسر ما يسرها، وليسوؤه، ما سارها... أما تعلم أنه لم يأت أحدًا
 من أصحابه وأقاربه وسخبرائه^(٣) إلا أبانه بفضيلة، وخصه بمزية، وأفرده
 بحالة... وبعد فقولوا للمهاجرين والانصار عندك ومعك في بقعة واحدة،
 ودار واحدة. إن استقلوني لك، وأشاروا بك، فأنا وصنع يدي في ذلك،
 وصائر إلى رأيهم فيك، وإن تكن الأخرى فادخل في صالح ما دخل فيه المسلمون،
 وكنت العون على مصادهم، والقاتل لمخالقهم، والمرشد لضالهم، والراعي لخاوهم،
 فقد أمر الله بالتعاون على البر، والتناصر على الحق، ودعا لنقض هذه الحياة
 الدنيا لبطلان وبربرية من الخل، ونلقى الله بقلوب سليمة من الضغينة،
 وإنما الناس ثمامة فارقة بهم، وأحس عليهم ولي لهم... والله على ما أقول
 وكيل، وبما نخت عليه بصير^(٤).

(١) المنبري: خلاصة الأرب - ج ٧ ص ٢١٣ - ٢٢٩

(٢) السجستاني: الأصل قاء

(٣) السندولي: مقدمة المقالات - ص ٣٠ - ٣١

أمانته في الرواية والنقل والوصف

كان أبو حيان في تنبيه كل ما يتحرى الدقة في النقل وفي الرواية، حتى لنحسب أن هذه الدقة عادة من عاداته، لم يستطع الفطاك من سلطانها على نفسه. ولعلنا لا نخلو الحقيقة إذا ما عزونا هذه الدقة إلى أمانته العلمية، وإلى ممارسته الطويلة للنسخ في مثابه

ولو أن الرجل كان غير أمين لأضاف كثيراً من الآراء القيمة إلى نفسه، بدلاً من نسبتها إلى ذويها، لأنها كانت تكسبه محبة أو سبقاً وشمرة، لكنه آثر أن ينسبها إلى ذويها، وإن كان من الملبور أن يتبناها صواباً، لأنه كان قد سمعها وحده، أو قرأها وحده.

وإن أمانته لتتجلى في تعقيبها أو تقديسها لبحر الآراء.

١ - فإذا ثبت الخبر بنصه نبه على ذلك، كما فعل في الرسالة المنسوبة إلى أبي بكر وعمر، إذ قال: روى لنا هذه الرسالة أبو حامد المروزي، ثم أخرج لنا الأصل، فقابلناه بها، فما كان غادر منها إلا ما لا بال له.

فأما ما رواه لنا أبو منصور الكاتب فإنه خالف في أحرف هو أشي الكتاب، كل حرف جازاً في نظيره الذي هو مبدل منه. وقد كان أبو منصور بلغته العرب أجبر، وفي غرابها أنقل.

وإنما قدمت رواية أبي حامد، لأنه جشأت الخبر بجهل علم، ولأعاجيبها أحفظ وفيما أشغل منها أفقه^(١).

ومن ذلك أنه روى عن أبي الحسين القطاة تحريفات لمصطلحات أصولية، ثم علق عليها بقوله: وهو ليس بجمع ما قاله مقرونًا بالسلامة، لكن رويته على ما علقته، ولم أزيد لفظه، ولا خففت عبارته^(٢).

وتكثر في كتبه التحقيقات الدالة على أمانته ودقته، كقوله: قد رويته كما رأيت^(٣)، وسكن أحفظته من المجلس^(٤).

ومن ذلك أنه فسر اللامة باللوم، وقال: إن هذه اللفظ غريب لأدب اللامة^(٥) السند وله: مقدمة المقابسات من ٣٩٥ (أبو حيان التوحيدي: والبصائر والذخائر من ٢٤٧)

الذرع... هكذا حصلت عن أبي سعيد السراف سماعاً وقرأة وسأله ومراعاة^١
 وفسر عنان السماء بالغيم الأبيض، وهو أصفى الغيوم ارتفاعاً، وقال: أما أغنان
 السماء فنوا جميعاً، هكذا قال المثقات، وبخط السكري مزلج ففقلته، وكان كذلك
 في كتب أبي بكر القومسي^٢ الفيلسوف بحد ينة الخلد^٣؛

وقال إن الناحل الرياء والعطشان، هكذا أجاب في الأصول^٤، وهذا التفسير
 حفظه سماعاً ورويته رواية^٥؛

٢ - وإذا اختصر الكلام الذي سمعه نبيه على اختصاره، كقوله في آخر جواب
 أبي سليمان له عن سؤال من أسأله: «وكان ذيل الكلام أطول من هذا،
 شمرته خوفاً من جنائحه اللسان في الحماية، ونزوة القلم في الكتابة»^٦؛
 ٣ - وإذا حكى بالمعنى، وعبر صواباً أسلوبه صريحاً بذلك، كقوله: فقال كلاماً
 كثيراً، أنا أحكيه على وجهه من جهة المعنى، وإن انخرطت عن أعيان لفظه
 وأسباب لفظه، فإن ذلك لم يكن إملالاً ولا نسخاً، وأهتمت أن التزم متبني
 المراد وسميت المقصود^٧؛

وقوله: «حصلت - حفظك الله - المسألة بعد تشابه الكلام فيها، ووعيتها
 جملدي من أولها إلى آخرها، بطولها وعرضها، ودخلها ومخرجها، ولا أشك
 في أن طرائف زلت عني عند اختلافها واقتباسها. وقد ثقفت الجواب عنها على وجهه،
 أنا أهتمت في الإعراب عنها في هذا الموضوع بمبلغ وسعي. فإن بيوت فائتة لا علم
 لي بها، وبيت زيادة لا يطمئنت متبني الكلام إلا بها، وكلتاها خطبة صعبة. ولو لا
 كلف النفس بالعلم، ومحبتها للفائدة لكان الإضراب عنها أذنباً عن الحرج،
 وأصون للقدرة، وأجلد من استدعاء اللائمة، فمن لحله لو أتى بمثل المقدار
 لكان عندي عظيم المنفعة، حقيقة بالشكر والمجدة»^٨؛

وهذه الأمانة هي التي جعلت القفطي ينقل عنه وحده ما قاله في إخوان الصفا.

قال القفطي: «كتم مصنفوه هذه الرسائل كل أسماهم، فاختلف الناس في الذي

١، أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر، ص ٣٣٣، أيضاً ص ٣٧٣، أيضاً ص ٣٨١
 ٢، أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ص ٢٥٩، أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ص ٣٢٠
 ٣، ص ١٠٨، أبو حيان التوحيدي: المقابسات، ص ١٢٤

وضعهما، وكل قوم قالوا قولاً بطريقته الحدة من والتخمين...
ولم أزل مثلاً يد البحث والتطلب لأن كرم صنفها، حتى وقفت على ملام لأبي حيان
التوميدى، جاز في جواب له... في حلل ودرسته ثلاث وسبعين وثلاثمائة،
وصو... ٢١

٤ - وكانت أبو حيان أمينا دقيقا في وصف مجالس العلم والمناظرة ونقل الحوار بين
الحكام والأدباء، وكانت أمينا دقيقا في تسجيل الحوارات.
من ذلك أنه ذكر القبض على أبي الفتح ابن الحميد، ونقل يا قوت تفصيل
الحادث عن أبي حيان وعن غيره، وقد لم نقله عن أبي حيان بقوله: «وقد نقلنا
ما هنا عنه بكلماتها، فإن لم أجده أحد اذ كرها لأحمل منه»^{٢١}؛
ويجد ربنا أن نتذكر أخفاق أبي حيان في صلته بابن الحميد، ونتذكر تفراره
منه في كتابه (مثالب الوزراء) لنزداد إكبار الأمانة ودرسته وصورته
لحادث وقع لشخص لا يورده، ولا يد ينسب له بمكرمة عليه. ولأنه كان غير أمين
لا تتوفر هذه الفرصة للخط من شأن ابن الحميد والعجى عليه.
نقل يا قوت عن أبي حيان قوله:

قال: ولما مات ركن الدولة في أول سنة ست وستين وثلاثمائة،
اجتمع أبو الفتح ذو الكفا بنويع، وعليه بنة كامة، أحد أمراء الدائم والأعيان،
وتحاصدوا وتحاقدا وتوافقا وتحالفا، وبدن كل ملك واحد منهما صاحبه الإخلاص
في المودة في السر والنجوى، والذبح في الظاهر والباطن، والتوقيع عند الصخير
والكبير، واجتماع الأيمان الخامسة^{٢٢} والعقود المؤرّبة^{٢٣} والأسباب المتخارة
القتل، ودربرا أمر الجيش، ووعده الأولياء، ورزق النافذ ورزق الخطر
الحاضر، وعانقا الخطب العاقرة^{٢٤}؛ وباشر ملك ذلك أبو الفتح خاصة بمحل
من نفسه، وصرمجة من رأيه، وفجوة فكره، وصيغة نيته، وتوفيق ربه
فلما ورد مؤيد الدولة الرئي من أصفهان، وعامته الأمر مشرقا، ولحق

٢١، القفطي: تاريخ الحكماء - من ٨٢ - ٨٨ (٢) يا قوت الحموي: معجم الأدباء - ج ٤ ص ٢١٥

٢٢، الأيمان الخامسة واليمين الخمس: التي تغس ما جبا في الإثم ثم في النار

٢٣، المؤرّبة: المحكمة، المؤثقة (٥)، العاقرة: الجارح المؤلم.

ولحق كل فتوة مترتفا بما تقدم من الخزم فيه، ونفذ من الرأى الصائب عنده.
أنكر الزيادة الموجبة للجمل، وكثرهما ودمدم بذكرها، فقال له أبو الفتح: بها
نظمت لك الملك، ومنعت لك الدولة، وصنعت الحريم، وإن خافعت هذه الزيادة
صوابك فليست خطيئة. فليكن الطولى لك.

وكان ابن عبّاد قد ورد وخطبه رطباً، وتنوره بارد، وأمره غير نافذ،
هنا في الظاهر، وأما في الباطن، فكان يخلو بصاحبه ويؤنبه على أبي الفتح بما يجد
السبيل إليه من الطعن والقبح، فأحس بذلك ابن الحيد، فأكتب الأولياء على
ابن عبّاد، حتى كثر الشغب وعظم الخطب، وصمم بقتله، وقال للأمير: ليس من حق
كفايتي في الدولة وقد انتكثت حبلها، وقويت أطماع المفسدين فيها، أن أسام
الحسنة، والأمر لا يصبرون على نظرات الذل وغمرات المعونات. فقال له
في الجواب: كلامك مسموع، ورضاك مقبول، فما الذي يُبرِدُ فورتك عنه؟ قال:
ينصرف إلى أصفهان موفوراً، فوالله لو طالبت منصفاً برفع الحساب لما نظرت فيه
ليحرقت جبينه وليقلن فتة جبينه، ولست أحسن الأولياء الذين اصطنعتم
بمالي وإفضالي بعلامه في أمري، وسعيه في ضادي، ليكون له هلاكه على
أيديهم أسرع من البرق إذا خطفت، ومن المزن إذا خطفت. فقال له: لا مخالفت
لرأيك، والمتطرك والزمناك بيدك.

وتلطف ابن عبّاد في خلال ذلك لأبي الفتح وقال له: أنا أظلم منك وإليك،
وأتحمل بك عليك وهذا الاستيعاض من محل الزوال إذا تألفكة المنارد من
حلمك، على مشافع كرمك، ولئن دبر ان الإغشاء، واستخار مني فيه، ورقتني بيب
يدايك، وأحضرني بيب أمرك ونميك، وسمنى برضاك، فإني صنيعة والذات،
وانتخاني بهذا صنيعة لك، وليس يحمل أحد ثكراً على ما بنى ذلك الرئيس
فتمدهمه وتنفضه، ومتى أجهتني إلى ذلك وآمنتني فإني أكون خادماً بحضرتك
وما تبا يطلب الزلفه عندك في صخر أمرك وكبيره، وفي هذا الإطفاة القاسية التي
قد ثارت بسورظنك، وتصد يترك أعني على. فقال في الجواب: والله لا تجارني
في بلد السرير، وبحضرة التل بير وغلوة الأمير، ولا يكون لك أذن على ولا عبي

عندي، وليس لك مني رماً، إلا بالعودة إلى معانك من أصبغات، والسُّلُوك عما تحدّث به نفسك.

فخرج ابن عباد من الرى على صورة قبيحة متكرراً بالليل، وذلك أنه خاف الفتك والخلبة، ويبلغ أصبغات وألقى عصاه بها، ونفسه تخلي، وصداؤه يفور، والخوف شامل والوسواس غالب. وهم أبو الفتح بإفزاز من يطالبه ويؤذيه ويجهينه ويسعفه، فأحسن هو بالأمر.

فحدثني أبو النجم قال: عمل على ركوب المفازة إلى نيسابور بما ضاق عطشه^١، واختلف على نفسه طنه، وإنه لفي هذه أو ما أشتبهه حتى بلغهم أن خراسان قد أزعجت الدُّلُوم^٢ إليهم، ونشأرت في الإطلا^٣ عليهم. فقال الأمير لأبي الفتح: ما الرأي وقد نحى إلينا ما نعلم من طمع خراسان في هذه الدولة بعد موت ركن الدولة؟ فقال أبو الفتح: ليس ادري إلى ولا إليك، ولا المهم على ولا عليك. ما هنا من يقول لك: أنت خليفتي، ويقول لي: أنت كاتب خليفتي، يدل برعنا بالمال والرجال وصواملك عضد الدولة أخوك. قال: فأكتب إليه وأشجّره وأشع ما قد منينا به وأشهره، وسلّه يداوى هذا الدار. وأبلغ في ذلك ما يوجب الحزم الصحيح، وليؤذن بالمتحى النجيب، فكتب أبو الفتح وتلفظ. وصدا^٤ في الجواب: إن هذا الأمر عجاب، رجل مات وخلف مالا وله ورثة وابنة، فلم يُحمل إليه من أرثته شئ رزقاً عنه واستشاراً دونه، ثم يخاطب بأن يخرم شيئاً آخراً من عنده قد كسبه بجهده، وجهه بسعيه وكذاحه، هذا أو الشاهد^٥ لم نسمع بمثله، ولست استفتي في هذا الفقهاء لم يكن عندهم منه إلا التعجب والاستطراف، ورحمة هذا الوارث المظلوم من جميع: أحد ما أنه حرم ماله بحق الإرث، والآخر أنه يطالب بإخراج ما ليس عليه، وإن شارحاً كنت كل من سأم هذا إلى من يرضى به.

فلما سمع مؤيد الدولة قال لأبي الفتح: ما ترى؟ قال: قد قلت وليس

١، العطش: مبرك الإبل والغنم، وهذا كناية عن الخوف من كل ما هو له - ٢، أزعجت: اعتزمت وفوت. الدُّلُوم: النمل والنزعة - ٣، يريده مزار بهم - ٤، يريده فجار الجواب من عضد الدولة فصار

لى قول سواه، هذا الرجل هو الملك والمال برب، والمال كله ماله، والبلا ببلاده،
والجند جنده، والقل له، والإسم والمجلة عندة، وليس صاحبا إرث قدا كوري
عنه، ولا مال استوثر به دونه، والتأديرة لوجهه لمعان أمر الجند وفيما لا تعلق
له باللعب، أما خراسان فكانت منذ عشرين سنة تطالبنا بالمال، وتهددنا
بالمسير والحرب، ونحن مرة نحارب ومرة نسالم، وفي خلال ذلك تفرق المال لجند
المال على وجوه مختلفة، فاحسب أن رحت الدولة حتى باقى. هل كان له إلا أن
يدبر بحاله ورجاله وذخائره ولنوزة؟ أفليس هذا الحكم لازما لمن قام مقامه
وجلس مجلسه، وألقى إليه زمام الملك، وأصدر عنه كل رأى؟ وهل علينا إلا الخدمة
والمنصرة والمناصحة في كل ما سئل وصحب؟ كما كان عليه ذلك بالأسس من جهة
المال.

فقال مؤيد الدولة: إن الخطب في هذا أراه يطول، والعلام يتردد، والمناظرة
تربو والمريضة تعول، والفرصة تفوت، والعدو يستمكن، وأرى في الوقت
أن ندرك وجهها للمال حتى نحتج به، ثم نستمد في الثاني منه، ويرضى الجند في الحال،
ونتحزم في الأمر، ونظهر الحرارة والشكيلة بالاهتمام والاستعداد، حتى يطير الخبر
إلى خراسان بجندنا واجتماعنا، وحزمنا واعتمادنا، فيكون ذلك مكسرة لقلوبهم،
وحسما لطلما يحكم، ربا عثا على نجد بين القول في الصلح ورد الحال إلى الحادة
المألوفة.

فقال: نأل الله بركة هذا الأمر، فقل غشأت منه رائحة منكرة، ما أعرف
للمال وجهًا، أما أنا فقل خرجت من جميع ما عندي مرة بما خدعت به الما صني تبرعا
حيلة ثالثة موت أبي، ومرة بما طالبنى به سرا، وأوعدني بالحزل والاستخفاف
من أحبه، ومرة بما غرمت في المسير إلى الحراق في خصرة الدولة، وهذه وجوه
استنفدت قلبي وكثرت، وأنت على ظامري وباطني، وقد غرمت إلى صله الغاية
ما إن ذكرته كنت كائن فموت على أوبار نخي، وإن سكنت كنت كالمتمهم عند
من يتوقع عثرتي، فلهذا أصلا.

١٢٥ مصدر حدث الشيء: ابتداء، يريد عند موت أبي.

وأما أهوال النواهي فأحسن حالنا فيما أنا نزل جميعاً إلى الأولين برقي نواحيها مع
النقطة الواسعة في الوظائف والمهمات التي تنوبنا، وأما العامته فلدا أهوج إلى
إليها، ولا كانت دولة لا تثبت إلا بها وبأوساخ أموالها. فقال مؤيد الدولة
وكانت ملقناً: هذا ابن كامة وهو صاحب الذخائر والكنوز والجبال والحصون،
وبيد هذه بلاد، وقد جمع هذا كله في دولتنا، وحازه من مملكتنا وأبناؤنا ودولتنا،
وهو جهمك ما شئت، ومختوم ما فضى مذ كان ما تقوول فيه. قال: مالي فيه
كلام، فإن بين وبينه عهداً ما أخيس^{٣١} به ولو ذهبت نفسي. فقال: اطلب منه القرض.
قال: إنه يستوحش ويراه باباً من الغضاضة، وقد رال القرض لا يبلغ قدر الحاجة،
فإن الحاجة ماسة إلى خمسائة ألف دينار على التقريب، ونفسه ألغى لنا
وأرد علينا وأحصى لنا وإلينا من موقع ذلك المال، ولجدر رأيه وقد بيره
واسمه وصيئته فوق المطلوب منه.

قال: وإذ ليس معنا وجه فليس بأمر بأن يطالع الملك بهذه الرأي ليكون
نتيجته من ثم. قال: أنا لا أكتب بهذه فإنه عند ر.
قال يا هذا: فأنت كاتب وصاحب سرى والزماني في جميع أمري، ولا سبيل
إلى إخراج هذا الحديث إلى أحد من خلقه الله، فإن أنت لم تتول حارّه
وقارّه، وغشه وهمينه، ومحبوبه ومكرومه فمخ؟

قال يا أيها الأمير: لا تسمني الحيانة، فإن قد أعطيت عهداً أيلز الديار
بلدق^{٣٢}، ومع اليوم عند، ولحق الله عاجلة تفسد الآجلة. فقال: إني لست
أسومك أن تقبض عليه وأن تسي إليه، أشر عهداً المعنى إلى الملك عهد
الدولة وخلدك ذم، فإن رأى الصواب فيه تولاه دونك، وإن ضرب عنه
أعما ضناراً قياً غير مارأينا، وأنت على حالك لا تنزل عننا ولا تبدل لها، وإنا الذي
يجب عليك في هذا الوقت بين يدي كتب حريفة: إنه لا وجه لهذا المال إلا
من جهة فلان، ولست أقول مخا طبت عليه، ولا مطا لبت به وقار له بالعهد،

٣١ الجاهل: المجمع من الشيء، يريد أن ماله مجمع ما شئت. شئت مجعول من شاكه: ألمه
بالشوك، وذلك كناية عن كثرة ماله. ٣٢ مختوم ما فضى. كناية عن أن ما يملكه لم تقسه
بذ أخيس: أملك عهداً وألغضه ر، أي يتركها خراباً با جمع بلقع

وثباتا على اليمين، وجرباً على الواجب، ولا أقلّ من أن تجيب إلى هذا القدر،
وليس فيه شيء مما يدل على النكث والخلف والتبديل.

وما زال هذا وشبهه يتردد بينهما حتى أخذوا خطه هذه على أن يصدره
إلى أخيه حصن الدولة بفارس.

فلما حصل هذا الخط عنده وجب عليه الليل أحضر ابن كامة وقال له: أما
عندك حديث هذا المخلص فيما أشار به على الملك في شأنك؟ وأورد عليه في
حقك أمر، وإطاعه في مالك ونفسك، وتكثيره عنده ما تحت يداك وناجيتك؟
فقال ابن كامة: هذا الفتى يرتفع عن هذا الحديث، ولحل عدواً قدامه
به، وبينى وبينه مالا منفلاً للسحر فيه، ولا مبالغ لظن سيّ ربه.

قال فما قلت لك إلا لجد أنك حققت ما قلت، ودع هذا كله في الريح، وهذا
كتابي إلى الملك بما عرفتك، وخطه بيده فيه.

قال عليّ بن كامة: أنا أعرف الخط ولكن ما تواقا تبي. فأحضر كاتبه الخشعي
فشهد أن الخط خطه، فقال عليّ بن كامة عن مجيئه، وخرج من مسكنه
وقال: ما ظننت لجد الأيمان المخلطة التي بيننا أنه يستجيز مثل هذا.
قال الأمير: أيها الرجل، إنما أطلعك الملك على سر هذا الخلام فيك، لتعرف
فساد ضميره لك، وما هو عليه من ههنا ته أخرى وآفات هي أكبر، فإنه هو
الذي هوّك مع بخراسات، وكاتب صاحب جرجان، وألقي إلى أخينا بهمان.

— يعني فخر الدولة — أخبارنا، وهو عيوني لبختيار^(١) ما هنا، وقد اعتقد
أنه يعمل في تحصيل هذه البلاد، ويكون وزيراً بالعراق، فقد ذاق من لجد
ملا يخرج من ضرره إلا بنزع نفسه، وكان أبو خضر الجوسي قد قدم من
عند الملك عصن الدولة وهو يفتل العبل ويبرم، ويؤخر مرة ويقتل
أخرى، ويهاج مرة ويقتل مرة، وفان الحديث قد بُيئت بليد، واهتم به
قبل وقته بزمان.

فقال عليّ بن كامة: فما الرأي الآن؟ قال: لا أرى أمثل من طاعة الملك
في القبض عليه وقد كنا على ذلك قادرين، ولكن كرمنا أن يظن بنا أننا معجزة
بختيار هو معز الدولة البرقي

على ناصحناء، ومربي نعتناء، ونأشئ دولتنا، فممن نأخذك الحذر، وأوصحناء
لك الأمر. قال: فأنا أكيفكموه. ثم قبض عليه وكاد منه ما كان، واستدعى
ابن عباد من أصفهان، وولي الوزارة ودربرها برأى وثيقه وجد رتيقته^(١).
ومن ذلك أحاديثه عن علماء عصره وأربائه، ودرسته في نقل ما دار
بجلاسهم من آراء وفتاوى.

كقوله:

وقال أبو حيان في كتابه معاضرات العلماء: حضرت مجلس شيخ
الدين، وقريع العصر، الحديم المثل، المفقود الشغل، أبي سعيد السيرافي، وقد
أقبل على الحسين بن مردوويه الفارسي، يشرح له ترجمته المذحل
إلى كتاب سيبويه من تصنيفه. فقال له: علقه عليه، واصرفه معتك
إليه، فإنك لا تدره إلا بتعب الحواس، ولا تتصوره إلا بالاعتزال عن الناس.
فقال: - أيل الله القاصي - أنا مؤثر لذلك، ولكن اختلص الأمر وقصور
الحال يحول بيني وبين ما أريده. فقال له: ألك عيال؟ قال: لا. قال: عليك
دعوت؟ قال: دريهمات. قال: فأنت ربح القلب، حسن الحال، ناعم البال،
اشتغل بالدرس والمذاكرة، والسؤال والمناظرة، واحمد الله تعالى على
خفة الحاذ^(٢)، وحسن الحال. وأنتده:

إذا لم يكن للمرء مالٌ ولم يكن - له طُرُقٌ يسعى بهيئة الولد للـ
وكان له خبرٌ وميلٌ ففيمما - له بُلُغَةٌ حتى تهجر العوايل
وصل هي إلا جُوعَةٌ إن سُدَّتْ دُعَا فقل طعام بيته جنبك واحدا
قال: وكان يقرأ على أبي سعيد السيرافي الكامل للمبرد، فجار أبا أحمد بن مردك
وكان هذامن ساوة، واستوطن لجنه ادرو ولد بها، وكان له قرب ومنزلة من
أبي سعيد، يوجب حقه ويرعاه له. فقال: أيا الشيخ عندي ابنة بلغت حد
التزويج، وجماعة من الخرباء والبخلاء يريدون، فما ترى؟ وهو

١، ياقوت الحموي: معجم الأديباء - ج ١٤ ص ٢١٦ - أبو حيان التوحيدي: أخلاق الرزميين -
ص ٥٣٢ - ٥٤٦ (٢) خفة الحاذ: يقال فلان خفيف الحاذ أي قليل المال والعيال

أزوجهما؟ فقال: فمت بخاتم الله تعالى، وأكثروهم لقيته وخشيته منه، فإن من
بخاتم الله إن أحبها بالغ في إكرامها، وإن لم يحبها تخرج من ظلمها. فاستحسننا
ذلك وأثبتناه. ثم قال: لا تنسبوا هذا إليّ، إنما هذا قول الحسن.

قال وشببيه هذه الحفاية: إن رجلاً وقف على الحسن فقال: علمني
ما يقربني إلى الله تعالى وإلى الناس، قال: أما ما يقربك إلى الله فمأنته
وأما ما يقربك إلى الناس فترك ما لتمام.

وقال: وتأخر بعض أصحابه عن مجلسه في يوم السبت، وكان يرعى حق
أبيه فيه، لأنه كان وجيهاً شريفاً، فلما كان يوم الأحد قال له: ما الذي أخرك؟
فأشار إلى مشرب الدوا، ولأجله تأخر عن المجلس.

قال أبو حيان: وكان أبو سعيد يفتي على ملاصق أبي حنيفة وبنصره، فخرى
حديث تحليل النبيذ عنده، فقال له بعض الخراسانيين: أيها الشيخ
دعنا من حديث أبي حنيفة وقول الشافعي. ما ترى أنت في مشرب النبيذ والقدر
الذي لا يسكر ويسكر؟ فقال: أما الملاصق فحرون لا عدول عنه، وأما الذي
يقضيه الرأي وليوجب العقل، ويلزم من حيث لا حياطة، والأخذ بالأحسن
والأدنى، فتركه والعدول عنه.

فقال له: بدي لنا - عافاك الله - فقال: أعلم أنه لو كان المسكر حلالاً
في كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، لفان يجب على العاقل رفضه
وتركه، بحجة العقل والادستحسان. فإن مشاربه محمول على كل محصية،
مدفوع إلى كل بلية، ملاصق عند كل ذي عقل ومروءة، يحمله عن مراتب
العقل والفضل والأدبار، ويجعله من جملة السفهاء. ومع ذلك فيضن
بالدماغ والعقل والكبد والذات، ويولد القروح في الجوف، ويسلب
مشاربه ثوب الصلاح، والمرودة والمهابة، حتى يصير بمنزلة المخبط
المخرقة والمثبج، يقول بخير فهم، ويأمر بخير عام، ويضحك من غير عجب،
المخبط من غلبة الشيطان: أي منه بأذى ومنزلة، والمخرقة، من الخرق وهو
الحق، والمثبج: من أثباج الرجل، أي صفم واسترغى

ويبكي من غير سبب، ويخضع لعدوه، ويصوم على وليه، ولا يستحق العطية، ويمنع من يستوجب الصلاة، ويبدأ في الموضع الذي يحتاج فيه أن يمك، ويمك في الموضع الذي يحتاج فيه أن يبدأ. يصير حامدا ذامًا، وأفعاله ملامًا، عبده لا يؤقره، وأهله لا تقرب به، وولده يهرب منه، وأخوه يفرج عنه.

يتمرغ في قيئه، ويتقلب في سلقه^١، ويبول في ثيابه. وربما قتل قريبه، وشتم نسبه، وطلق أسرته، وكسر آلة البيت، ولفظ بالخنثى، وقال كل غليظة وفهش. يدع عليه جاره، ويذري به أصحابه. عند الله ملوم، وعند الناس مذموم، وربما يستولى عليه في حال مكره مخايل الهموم، فيبكي دمًا، ويشق جيبه حزنًا، وينسى القريب، ويتذكر البعيد. والصبيان يضحكون منه، والنساء يفتعلن النواذر عليه. ومع ذلك فبعيد من الله، قريب من الشيطان، قد خالف الرحمن في طاعة الشيطان، وتمكن من ناصيته، وزين في عينه إتيان الكبار، وركوب الفواحش، واستحلال الحرام، وإفاعة الصلاة، والحنث في الأيمان، سوى ما حل به عند الإفاقة من الندامة، ويستوجب من عذاب الله يوم القيامة. فقال الرجل: والله إن قولك ووصفك له أعلق بالقلب من كل واضح وبرهان لا تح، وحجة وأثر، وقول وخبر.

فقال له، لولا ذم صاحب الوقت لا عوض له، لاستدل لك لكل خصلة ذكرتها، ولفظة أوردتها بأية من كتابه الله، أو خبراً ثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى قلت: إن الألفاظ مشتقة من ذاك مستنبطة منه، ولكن الأسرف من هذا أظهر وأشهر، من أن يُبَيَّن ويوضح. ولأن حنيقة سائل لا أرخصها له، وقد خالفه فيما أعيان أصحابه، والناقلة لمذاصبه، ولكن لكل أريب هفوة، ولعل جوار كبوة، والقلام إذا كثرتا يخلو من الخطأ، والقول إذا اتابع لا يجري من تناقض،

— والله المحين على أمر الدنيا والآخرة.

ولجل:

فقد اتهم أبو جيان بالزندقة زورا، ورأينا أن لعبدته وتصوفه وأدعيتهم
 لا من سلف الرجل: أي لخطوط

وما لبث من مؤلفاته كليل بل حص هذه النعمة .
وكذا لك انهم بالوضع والاختلاق، ورأينا أنه أمين فيما نقل، وفيما روى، وفيما
وصف، وإذا فهو برى من هذه النعمة أيضاً .
ولم يكن الخوض من المحلات على الرجل إلا الخوض من شأنه، والتنفير من
قراءة أدبه، والإعجاب به، لأسباب هنتى بسطناها .
كلن الحقيقة تأبى إلا أن تشرق، فتمسحوظلمات التحامل والتجنى والإغفلاء،
فإذا أوجيان بل يربأن يحتل مكانه في الصدارة بين كبار الأدباء والعلماء .

الفصل الثاني

١٣٣ الفصل الثاني.

صلاته بوزراء عصره:

عرفنا في «مقلد مته» أن ملوك العصر وولاته وأمرائه كانوا يتنافسون في تقريب العلماء والأدباء، ويخيلون بمن ملكهم من هؤلاء، لأنك كان من رءب رجال العلم والأدب أن يتصلوا بأمر أو بحدّة أمراء، لينالوا من رعايتهم ما يكفل لهم أسباب العيش، ويعينهم على التفرغ للعلم أو للفن. ولقد بلغ بعضهم بعلمه أو أدبه مرتبة عالية في الدولة، كالملهي وابن الحميد وابن عباد وأحمد بن يوسف وابن مسكويه. فكان طبيعياً أن يسلك أبو حيان ما سلكه هؤلاء، وهو عالم أدب ذو مواهب، وأغلب الظن أنه كان يرى نفسه أغزر منهم علماً، وأخضب أدباً، وأنزع بياناً. على أنه كان قد جرم بالوراقة والنسخ، وتطلع إلى مال وفر، أو منصب رفيع. وقد فكّر فيمن يتصل بهم، ف رأى أن تكون صلته بالوزراء الكبار الذين يشتهرون بميامهم إلى الأدب والأدباء، والذين لهم يد في تنشيط الحركة العلمية.

الملهي:

اتصل التوحيدى في ظروف مجبولة بالوزير أبي محمد الحسن بن محمد الملهي (٢٩١-٣٥٢ هـ)، وهو الذي تولى الوزارة لمعز الدولة سنة ٣٣٩ هـ. والوزير الملهي شخصية قوية لعبت دوراً في العصر البويهي، فقد كان جامعاً لدروات الرياسة^(١) وهي مزيج نادرة في عصر سادت فيه الفوضى، وضاعت مقاييس الرياسات، وكان: مع ذلك حسن الإنشاء عن نفسه، فصيحاً، مهيباً، سخياً، شجاعاً، لا يتحرك لشيء من نواب الدامر، أدبياً يفصح بالفارسية، فتد في أكثر ما درس من رسوم الكتابة واستدرك كثيراً من العمارات، وأثار وجوه الأموال من مواضعها فحسنت آثارة^(٢)، وإلى جانب هذه المآثر الإدارية والحرانية فقد عرف الملهي بحطفه على رءب الأدب والعلوم فأحيا ما كان درس ومات من ذكرم

(١) مسكويه: تجارب الأمم ج ٢ ص ١٣٢ - ١٤٥

(٢) أيضاً ج ٢ ص ١٣٣ - ١٤٥

ونقده، ورغب الناس بذكره في معاودة ما أصل منها^(١)، ويقول يا قوت يصف
 حسن محشره: «كان أبو محمد يناصف العشرة أوقات خلوته، ويبسطنا في
 المزج إلى البعد غايته». وكان طيب الحديث، وأكثره ملائكة بالأدب وضروب
 الحديث لكثرة من يجمعهم من العلماء والكتاب والندما^(٢)، وكان الصافي يقول:
 كان أبو محمد يخاطب بالأستاذية^(٣) وفي الجملة أن المعلن كان برباً بالأدب
 وأعله، وأنه جمع حوله - تبعاً لتقاليد وزراء بني بويه - جماعات من
 العلماء والفضلاء حتى قيل إنه مات بموته عن الكتاب الكريم والفضل^(٤).
 ولكن إلى أي حد كانت صلة التوحيدى به حتى غضب عليه ونفاه عن
 بغداد لسوء عقيدته كما يقول الذهبي^(٥)؟ لا شك في أن صلته بالوزير كانت
 قصيرة الأمد، فلكن صحت أن المعلن كان عطوفاً على الأدباء وأهل العلم، فإن
 ولما أنه كانت شدة يداة على أصحاب العقائد والجدل والبدع، فقد فعل
 الأفاعيل بالعباسيين أعداء الحلويين^(٦). وأخباره في البعد عن روح التسامح
 واضطهاد القضاة وأرباب البدع مشهورة، وهذا ما يحلل إقدامه على نفى
 التوحيدى عن الشيعية والرافضة من بغداد، وهذا السبب نفسه حدا
 فيما بعد بالصاحب بن عباد وابنه الحميد إلى إبعاد التوحيدى عن بلادهم،
 وإلى ما تقدم يمكن إضافة الآراء المنافية لقواعد الإسلام التي أوردها
 التوحيدى في كتابه الحج العقلي^(٧)، والتي أدت إلى اتهامه بسوء العقيدة
 والزندقة والانحلال^(٨).

والظاهر أن التوحيدى عاش مدة طويلة منعزلاً، يعاني آلام البؤس
 والحرمان وكان يحترف - على كره منه - مهنة الوراقة، وهي مهنة
 شاقة في القرن الرابع لحاطاماً عدة أدباء وفلاسفة أمثال ابن النديم
 وأبي سعيد السيرافي ويحيى بن عدي وغيرهم، وكان العالم إذا لم يجد ما
 يقتات به اشتغل بنسخ الكتب وتجليدها، إلا أن التوحيدى لم يكن لتطبيع
 (١) في تاريخ الإسلام: معجم الأدباء ج ٩ ص ١٣٣ - ١٤٣، أيضاً ج ٩ ص ١٣٣ - ١٤٣.
 (٢) أيضاً ج ٩ ص ١٤٦، مكتوبه: تجارب الأسم - ج ٢ ص ١٩٨ - ١٩١٥.
 (٣) الذهبي: ميزان الاعتدال - ج ٣ ص ٣٥٥، حلال الصافي: تحفة الأبرار في غريب
 الوزراء - ص ٣٣١ - ٣٣٢ - بغداد - ١٩٤٨ م، الذهبي: ميزان الاعتدال - ج ٣ ص ٣٥٥

نفسه بهذه الحرفة فقد أفضى إلى صديقه في البأساء أبي بكر القومسي
 بشكائه المرة قائلا: «لقد استولى على الحرف وتمكن مني نكد الزمان،
 إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة نقلي، وتقييد خطي، وتزويق لسفي،
 وسلامته من التصحيف والتحريف، بمثل ما يسترزق البليد، الذي
 ينسخ النسخ، ويمسخ الأصل والفرع»^(١) وقد سخط التوحيدى على هذه
 المهنة التي فيمارد زعاب العرو والبصر^(٢)، لفضولة موردها، وقلة جدواها،
 حتى غدت إحدى المنخفضات التي أفسدت مزاجه، وعكرت عليه
 صفوح حياته.

ابن العميد:

ذكر ياقوت أنه أبو الفضل بن العميد^(٣)، وأبنا حيان ألف في ثلثه
 وفي ثلث ابن عباد كتابه، مثالب الوزيرين أو أخلاق الوزيرين. ثم نقل
 عن ياقوت من جاءوا بعده كابن خلكان^(٤)، والسيوطي^(٥)، والسندولي^(٦).
 ولكن في كتب أبي حيان، وفي المصنفات التي نقلها ياقوت من كتاب
 مثالب الوزيرين أمرًا يسترعى النظر، ويجعلنا نرجح ترجيحًا يقرب من
 اليقين أن المقصود ليس هو ابن العميد المشهور.

١- ذلك أنه يصريح بقوله في ذم ابن عباد بعلمته المصاحب، أو ابن عباد
 أما ابن العميد فلم نجد نصريحًا بأنه أبو الفضل بن العميد الذي كان
 يسمى الاستاذ ورئيس وذا الرياستين.

٢- على حين أنه يصريح بكنيته في معارض أخرى لا صلة لها بالثلث،
 كقوله «أبو عبيد القاسم بن سدد»، ولا تقل سدد، فقد كان بعض من
 صحب أبو الفضل بن العميد إلى مدينة السلام سنة أربع وستين وثلاثمائة
 يقول ذلك، فحابه بذلك البخلاء^(٧).

٣- ويصفه مرة أخرى بالرئيس مع كنيته في قوله: «وهذا من رساله لبعض

(١) الحرف: قلة الخط، ورجل معارف: منقوص الخط لا ينمى له ماله (٢) «إليك الشوق»!
 مجمل الأدب ١- ج ١٥ ص ١٣١ (٣) أيضًا ج ١٥ ص ٢١ (٤) أيضًا ج ١٥ ص ٥ (٥) ابن خلكان:
 وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٩٧- القاهرة ١٩٤٨ (٦) السيوطي: بغية الوعاة ص ٣٤٨
 (٧) السندولي: مقدمة المقالات- ص ١٣ (٨) أبو حيان التوحيدى: البصائر والذخائر

من انتجع بها الرئيس أبا الفضل بن الحميد^(١)؛

٤- ولما أتى أبا الفضل ابن الحميد كان هو المقصود بالذم مع ابنة عباد لأصا به شواظ من قام أبي حيان كما ذكره، لكنه لم يطعنه مرة واحدة كطعناته لابنة عباد بل كان رفيقاً به، إذ ذكر ابنه أبا الفتح، وقال إنه لو طال عمره لمات أكتب من أبيه وأشعر^(٢) وقال عنه مرة: نضر الله وجهه^(٣)؛

٥- والصورة العامة التي صور بها ابن الحميد تخالف حياة ابن الحميد، وتلخاير ما ذكره عنه المؤرخون. فهو في رأيه بخيل، ما جن، صاحب لهو وصيد، حسود حقود ظالم، ولم يكن أبا الفضل ابن الحميد على شيء من ذلك. فقل كان كريماً، يقصده الشعراء بفارس، ومنهم أبو الطيب المتنبي. وكان عظيم القدر مصيباً، مدحه اصحاب ابن عباد، وكتب له، ومدحه مسكويه وخلده^(٤)؛

وكان الأدباء يجعلونه لحطاية وأدبه، فهو في رأي الثعالبي أوحد العصر في الكتابة، يدعى الجاحظ الأخير، ويضرب به المثل في البلاد غنى، وينتهي إليه في الإشارة بالفصاحة والبراعة... وكان يقال بدلت الكتابة بعد الحميد وختمت بابن الحميد^(٥)؛

٦- ثم إن العداوة التي تحلث عنها أبو حيان في كتابه مثالب الوزيرين، بين اصحاب وأبي الفضل بن الحميد، إذ أن اصحاب كان قد كتب لأبي الفضل أيام وزارهما وكان مخلصاً له، ولم يكن ليخار من ذكره والثناء عليه، كما قل يتبادر إلى الذهن من كلام أبي حيان. وإذا فلا منداوحة من أن يكون المقصود شخصاً آخر.

المقصود هو أبو الفتح ابن الحميد، وصواب ابن أبي الفضل ابن الحميد المحروف بالاستاذ والرئيس وذى الرياستين. ولنا على هذا الرأي أدلة شتى.

١- صرح بهذا أبو حيان في قوله إن أبا الوفاء المهندي قال له: إنك تعلم
(٢) أبو حيان التوحيدي: المقالات - ص ١٦٣ (٢) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة -
ج ١ ص ٦٦ (٣) أيضاً ج ١ ص ٣ رى الثعالبي: يتيمة الذئب - ص ١٣٩ - ١٤٣ - مصر
(٤) أيضاً ج ٣ ص ١٥٤ - ١٥٥

يا أبا حيان أنك الكفأت من الرى إلى لجلد ادعى آخر سنته سبعين وثلاثمائة
لجلد فوت مأموك من ذى الكفائتين - خضر الله وجهه - عابسا على ابنه
مغيظا منه، مقرروح الكلب، لما ناك من الحرمان المر، والمصدد القبيح،
واللقار الكريه، والجفار الفاحش، والقلدع المؤلم والمعاملة السيئة،
والتخافى عن الثواب على الخدمة، وحسن الأجرة على التسخ والوراقة،
والتجهم المتوالى عند كل لحظة ولفظة؛
وإذا فاجت الحميد الذى قصده أبو حيان، وصحاه، هو الابن لا الأب،
وقد كان الأب يلقب بالركيس وبالأستاذ وبلى الرياستين، أما الابن
فكان يلقب بلى الكفائتين؛ وقد ولى الأول لركن الدولة ابن بويه،
وتوفى سنة ٣٦٠ هـ، فخلفه ابنه فى الوزارة لركن الدولة، ثم طوئله الدولة
وتوفى سنة ٣٦٤ هـ.

٢ - وهذا النص آخر بيزيد الأمر ومنوها، ويؤكد أن المقصود هو الابن
لا الأب. قال أبو حيان: فأما ابن الحميد فإني سمعت ابنه الجمل يقول عن
ابن ثوابته: أول من أفسد الكلام أبو الفضل لأنه تخيل ملاصب الجاحظ
وظن أنه إن تبعه كبحه، فوقع لحيده ابن الجاحظ. أديعلم أبو الفضل
أن ملاصب الجاحظ مدبر بأشياء لا تلتقى عند كل الناس، ولا تجتمع فى صدر
كل أحد: بالطبع والمنشأ والعلم والأصول والحادة والحر والفراخ.
وأما ابنه ذوالكفائتين فلو عاش ما كان أبلغ من أبيه، كما هو كان أشعر
منه ولقد تشبه بالجاحظ فافتضح فى مقابله لإخوانه، ومجانبته فى كلامه،
ومسأله لمعلمه التى دلتنا على سرقة وغارته وسوء تأنيبه فى تسيرة
وتخطيه. ومن شأنه تمق نفسه وكان مع هذا أشد الناس أدعاء
لقل غريبة، وأبعد الناس من كل قريبة، وهو نزر المعاني، شديد
المكلف باللفظ، وكان أخصه الناس لمن خط بالقلم، أو بلغ باللسان،
أوفلج^٣ فى المناظرة ولقد لقي الناس الدواعى لهذه الأخلاق
أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمتعة - ج ١ من ٣ - ٤ (٢)، وأقواله المشهورة: معجم الأدباء
ج ٤ من ١٩١، فلج: فاز على خصمه وظهر به.

الخبیثة وقد ذكرت ذلك في الرسالة^١ فهو في هذا النص يحمل على أبي الفتح ابن الحميد، ولعقب على حملته بأنه ذكر ذلك في الرسالة. والمقصود بالرسالة كتاب مثالب الوزيرين: ابن الحميد وابن عباد.

٣ - وصرح مرة ثالثة بأنه إنما يثلب أبا الفتح ابن الحميد في قوله: «وهذا بالأمس على بنت محمد ذوالكفايتين اغترّ بشبابه، ولها عن الخزم والأخذ بما كان أو لى به، وظنّ أن كفايته تحفظه، ونسبه يكنفه... ومشي فحتر، ورأى فحتر»^٢ وابن الحميد الكبير اسمه محمد، لا على.

٤ - وصرح مرة رابعة بأن المذموم هو ذوالكفايتين في قوله: «وقصدت مع أبي زيد المروزي دار أبي الفتح ذي الكفايتين، فمنعنا من الدُّفول عليه أشدّ منع، وذكرها حبّ» أنه يأكل الخبز، فرجعنا بعد أن قال أبو زيد للحاجب: «أجلسنا في الدّاهليز إلى أن يفرغ من الأكل، فلم يفعل...»^٣

٥ - وبين نزج إلى غير أبي حيان؛ لتعريف أخلاق أبي الفتح ابن الحميد، ونحوه إلى وصف أبي حيان نجدا تشابها قويا، يؤكد أنه هو المقصود لا أبوه. فهو كما وصفه أبو حيان مخروء، بخيل، ماجن، صاحب لمو وصيدا وشرابا حسودا ظالم.

وهكذا لك في رأي أبي على مسكويه. وكان أبوه أبو الفضل ابن الحميد يغضب من فعله، ويلومه، حتى لقد مات برما به، متشاUMA على آل الحميد من فعله.

ذكر أبو على مسكويه في بعض كتبه أن أبا الفتح ابن الحميد سار مع أبيه ومع القواد لإخماد فتنة «وكان شابا قد خلف أباه بحضرة ركن الدولة» وعرف تدبير المملكة وسياسة الجن، فهو بذا كائنه وحدا ذنه وسرعة حركته قد لفق نفاقا شديدا على ركن الدولة. وهو مع ذلك لقلته حنكته ونزق شبا به، وتهوره في الأمور يقدم على ما لا يقدم عليه أبوه. ويجب أن يسير في خواص الدّاهليز، وهم يمشون بيته يرايه، ويحتلط بهم

١، أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج ١ ص ٢٦٦. أيضا ج ٣ ص ٢١٧
٢، يا حيي يا قيوم: ١، معجم الأدباء، ج ١٥ ص ٩

اختلاط من يستميل قلوبهم، ويخلق عليهم خلعا كثيرة، ويحمل رؤساءهم وقوادهم على الخيول الفُرساء بالمرآكب الثقيل، ويريد بجميع ذلك أن يُسَامُوا له الرياسة، حتى لا يأنف أحد منهم من تقبيل الأرض بين يديه، والمشي قبل أمه إذا ركب. وكان جميع ذلك مما لا يؤثره الأستاذ الرئيس، ولا يرضاه لسيرته. وكان يحفظه وينهاه عن هذه السيرة، ويعلمه أن ذلك لو كان مما يرخص فيه لكان هو بنفسه قد سبق إليه...»

وذكر مسكويه أن أبا الفتح ترك أباة في السفر لإخماد فتنة، وأضاف القواد في الصحراء. وخرج مع جماعة للصيد فاستشاط أبوه من ذلك، وسأه أن يجري مثل هذا، ولا يستأذن فيه، ولم يأمن أن يستمر هذا التشتت من العسكر، وصوفي وجهه حرب، فتم عليه حيلة، فلما أكبر حجابها ووصاه أن يحجب عنه ابنه أبا الفتح، وأن يوصي النقباء بمنع الديلم من مسائرتهم ومغالطتهم، وظن أن هذا المبلغ من الانذار سيغض منه، وينهى العسكر عن اتباعه على هواه، فلم يؤخر طلامه هذا الكبير أثر وعاد الفتى إلى عادته، وابتغى العسكر وما لواء معه إلى اللعب والمصير والأكل والشراب، وكان لا يخليهم من الخلع والإلطف، فشقت ذلك على الأستاذ الرئيس جدا... فدارى أمره، وتجرع غيظه، وأداه ذلك إلى زيادة في مرضه، حتى هلك بهمذا، وهو يقول في خلواته: ما يملك آل الحميد، ولا يمحوا آثارهم من الأرض إلا هذا المصبي - يعني ابنه - ويقول في مرضه: ما قتلتني إلا جُرْعُ الغيظ التي تجر عنفامنه...»

ونقل ياقوت عن مسكويه أن أبا الفتح كان فيه - مع حاجته وفضله في أدب الكتابة وتيقظه وفراسته - نزق المداثة، وشكر الشباب، وجرأة القدرة، فأجرى أمره على ما تقلام من الظهار الزينة الكثيرة... حتى خرج عن حد القصر إلى الإسراف، فجلب ذلك عليه ضروب الحسد من السلاطين وأصحاب السيوف والأقلام...

فأُنكر عليه هذا الفعل عضد الدولة ومؤيد الدولة ابناركت الدولة،
وكتابهما، ثم سائر مشايخ الدولة؛^(١)

ولذلك هو في رأي الوزير أبي سعيد منصور الآلي، قال:

تولى أبو الفتح ابن الحميد الوزارة لجد أبيه، تركت الدولة، وسنة
إحدى وعشرون سنة. وكان قد ولد في النجعة الفخمة، ونشأ فيها، واعتاد
أن يخدمه الأُمراء والقواد، فكان يركب إلى الصيد وإلى الميادان لضرب
الصقور والجم، فيتبعه أكثر أكابر الحضرة، فيترجلون له ويمشون بيمينه يديه.
ثم يضيف في أكثر أيامه جماعة منهم، فيخلع عليهم أنواع الخلع النفيسة،
ويجاسم على الدواب الفارسة بالمرائب الثقيلة.^(٢)
وكان صاحب قصف وطرب.^(٣)

وقال أبو حيان:

حدثني أبو الطيب الكيميائي قال: قلت لأبي الفضل ابن الحميد لجد أن
سمي الحاجب النيسابوري، ودعيت إلى ابن هند وغيرهم من أهل الكتابة والمرورة
والنعم: لو كُفُفْتُ، فقد أسرفت. فقال: يا أبا الطيب أنا مضطر... فقلت له:
هذا كله بسبب ابنك أبي الفتح، والله إن أيامه لا تطول، وإن عيشه لا يصفو،
وإن حاله لا يستقيم، وله أعداء لا يتخلصون منهم، وقد رددت مولده على ذلك،
وإنك لا تدفع عنه قضاء الله، وصولاً يغني عنك من الله شيئاً^(٤)
والاجت هو الذي اشتتمر بالمجون لا الأب، بل إن الأب كان يحب من
مجون ابنه وليستنكره.

حدثني أبو الفتح منصور الأصماني أن أبا الفتح كتب إلى بعض خاصته
ببيت ما جنيت^(٥)، وأتت أباه وجد الرقعة، وقرأ أصماً، فلما عرف أن ابنه هو
الذي نظمها غضب، وقال: أمثل ولدي يكتب مثل هذا الفحش والفجور؟
ثم قال: أما والله لو لا ولولاً، ثم أمسك، كأنه يشير إلى ما حكم له من سوء الحاقبة
وقصر العمر.^(٦)

(١) يا أيها الوزير: معجم الأدباء ج ٤٠ ص ٢٣٥ (٢) أيضاً ج ١٤ ص ٢٧٧ (٣) أيضاً ج ٢٠ ص ١١١ - ٢١٣ (٤) أيضاً ج ١٤ ص ٢٠٢ (٥) أيضاً ج ١٤ ص ٢٠٣

٦ - ولا غرابة في أن يطلق عليه أبوجيان ابن الحميد، لأنه كان أحياناً يطلق عليه أبو الفتح ذوالكفایتين^(١) أو ذوالكفایتين^(٢) أو ذوالكفایتين أبو الفتح^(٣) أو أبو الفتح^(٤) وكان أحياناً يطلق عليه ابن الحميد^(٥) وهو يريد الابن لا الأب، تلقباً له باسم جده، كما لقب أبوه باسم هذا الجد، لخفته على اللسان، وتعارف الناس على تسمية الأسرة باسمه.

٧ - وإذا كان قد أثنى على أبي الفتح على مسمع من ابنه عباد، فإن هذا الشراء لا يناقض أنه هو المقصود بهجاءه، لأنه كان يريد إغارة ابنه عباد، وتزويجه الكرم له، حتى لا يكون أقل شأنًا من منافسه أبي الفتح ابن الحميد، ولأنه حينما مدح أبا الفتح في مجلس ابنه عباد لم يكن قد صباه بعد، وإنما هجاءه وهجاء ابنه عباد بعد أن فارقته بالسامنة، كما ينسب من أبي الفتح ابن الحميد قبله.

ثم إن أبا حيان لم يجعل كتابه كله هجاء للوزيرين، بل شتمهما لهما بكثير من الفضل، وعنفهما حيث يستحقان التعنيف في نظره، وإن كان أمثال قسوة على الخصائب، فثناؤه على أبي الفتح ما هو إلا اعتراف بالحق الذي يحرفه أبوجيان.

قال أبوجيان في تمجيد أبي الفتح على مسمع من ابنه عباد:

« ما ذنبى إذا قال لي - يريد ابنه عباد - هل وصلت إلى ابن الحميد أبي الفتح؟ فأقول: نعم رأيت، وحضرت مجلسه، ومشاهدت ما جرى له، وكان من حديثه فيما مدح به كلنا أو كلنا، وفيما تلام من كلنا أو كلنا، وفيما تعلقفه من تقديم أصل العلم واختصاصه أرباب الأدب كلنا أو كلنا، ووصل أباسعيد السيراني بكلنا أو كلنا، وذهب لأبي سليمان المنطقي كلنا أو كلنا، فينزوي وجهه، وينجلاب إلى شيء آخر ليس مما شريح فيه ولا مما حرك له ثم يقول: أعلم أنك انتجعت من العراق، فأقرأ على رسالتك التي توصلت إليه بها، وأسمعت مقرظاً له فيما، فأتمنح، فبأمر، ويشدد، فأقرأها

(١) نياشوت النهرى: مجمع الأدباء ج ١٤ ص ٢١٣ (٢) أيضاً ج ١٤ ص ٢١٤ (٣) أيضاً ج ١٤ ص ٢١٦ (٤) أيضاً ج ١٤ ص ٢١٨ (٥) أيضاً ج ٢٢٠ (٥)، أيضاً ج ١٤ ص ٢١٦

فينخير ويبدأ صل^(١).

على أنه قد اعترف لأبي الفتح بالعلم وإعزاز الأدبار وإحزال الحطاء لهم حينما زار بغداد، فلم يخطه حق، أو يتجاهل ما أثره^(٢).
وسببه بهذا أن أبا حيان فصل المقال في النزاع بين أبي الفتح ابن العبد والصاحب ابن عباد، وسبب القبض على أبي الفتح^(٣) غير متحيز إلى أحدهما، وغير شامت في أيهما، وعلى الرغم من حنقه الشديد على ابن عباد في مواضع أخرى من كتابه، فإنه ختم تفصيل العادته بقوله: «وولي ابن عباد الوزارة، ودبر ما برأى وثيقه، وجة رقيقه».

ولعل:

فإننا لم نأد فوقف بأن المقصود هو ابن العميد الصغير، وهو على بن محمد ابن الحسين، الملقب بذي الكفايتين، كفاية السيف وكفاية القلم، ووزر لركن الدولة البويهى لما مات أبوه أبو الفضل ابن العميد سنة ٣٦٠ هـ. ثم وزير لابنه مؤيد الدولة، إلى أن قتل سنة ٣٦٦ هـ^(٤).
ابن عباد:

اتصل التوحيدى بالصاحب بن عباد لعل أن اتصل بابن العميد، ثم معجها معا في كتاب مثالب الوزيرين^(٥). وكان إخفاق أمله في ابن العميد. أبو الفتح باعنا الحق على أن يؤمل في ابن عباد. فعاش في بلاطه بحد ينه الرى من عام ٣٦٧ إلى ٣٧٠ هـ، ولكنه لم ينل حظوته عند^(٦) فترك ملائنة الرى وقصده إلى بغداد، «عائبا على ابن عباد، مغيفا منه، مقروحا الكبد لما ناله من الحرمان المرء، والصدأ القبيح، واللقاء الكريه، والجفاء الفاحش، والقلة المؤلم، والمعاملة السيئة، والتخاقل عن الثواب على الخدمة، وحبس الأجرة على النسخ والورقة، والتجهم المتوالى عند كل لحظة ولفظة»^(٧). وهو يتحدث عن إخفاقه بقوله: «فارقت بابه سنة سبعين وثلاثمائة، راجعا

(١) نيا بمرت الحوى: معجم الأدبار ج ١٥ من ٣٦ (٢) أيضا ج ١٤ من ٢١٢ - ٣٢١ (٣) أيضا ج ١٤ من ٢١٥ - ٢٢٧ (٤) أيضا ج ١٤ من ١٩١ - ٢٠٥ (٥) أيضا ج ١٥ من ٤٧٥ - ٤٨٥ مرجليوت: دائرة

المعارف الإسلامية ج ١ من ٣٣٤ (٦) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة: ج ١ ٣١٦ - ٣١٧

إلى ملائكة السلام بخير زاد ولا راحلة، ولم يعطى في ملائكة ثلاث سنين
درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد^(١)،
وقبل أن تعرض رأييه في المصاحبة لعرف به تعريفاً وجيزاً، يكشف عن علمه
وأدبه وأخلاقه ومكانته.
ثم لعل لا غفاق أبى حيان في صلته به.

١- كتب المصاحبة إسماعيل بن عباد، لأبي الفضل (ابن الحميد وهو وزير)
ثم كتب لمؤيد الدولة ابن ركن الدولة البويهى وهو أمير فلما تولى
مؤيد الدولة بعد أبيه استوزر أبا الفتح ابن الحميد، ثم استوزر المصاحبة
وحكمه في أمواله، وهو الذى كان لقبه بالمصاحبة أيام إمارته، لأنه كان
يصحبه ويأمن به^(٢)، وقيل إنه سمي بالمصاحبة، لأنه صحب ابن الحميد^(٣).
فلما مات مؤيد الدولة مكّن المصاحبة لأخيه فخر الدولة أن يملك البلاد
فأقر المصاحبة على الوزارة، وبقى بها مقلد القلعة إلى أن مات سنة ٣٨٥هـ
بعد أن قضى في الوزارة ثمان عشرة سنة وشهر واحد^(٤).

٢- وقد كانت الخصومة شديدة بين أبي الفتح ابن الحميد والمصاحبة
ابن عباد، لأن مؤيد الدولة استوزر أبا الفتح أولاً، فأراد أبو الفتح
أن يطمئن على منصبه، فطلب من مؤيد الدولة أن يعين ابن عباد
عن الرى - العاصمة آنذاك - فأجده إلى أصفهان، فلما عزل
أبو الفتح وصودرت أملاكه وسجنه وقتل، حل ابن عباد في الوزارة محله.
ولهذا عايشه الرحلة متعادي يمين، وكانت كراهية ابن عباد لأبي الفتح
ذات أثر في صلة ابن عباد بأبي حيان.

وهناك سبب آخر لتعادي الرجلين، أن أبا الفتح كان قلد دبر الحيلة
للقضاء على ابن عباد، وأن ابن عباد كان قلد فعل مثله، حتى قيل إن رسائل
ابن عباد هي التي عزلت أبا الفتح.

٣- درس المصاحبة على أبيه وعلى ابن الحميد وابن فارس^(٥).

(١) يا قوت الحوى: معجم الأدباء - ج ١ ص ٣٢ (٢) أيضاً ج ٦ ص ١٧٣ (٣) ابن خلفان:
وفيات الأعيان - ج ١ ص ٢٧٥ (٤) يا قوت الحوى: معجم الأدباء - ج ٦ ص ١٧١

وكان مولعا بالقراءة واقتناء الكتب، لهذا اعتل رلنوح جن منصور ملك
خراسان اذ ارسل اليه يستدعيه لسلام له مقاليد مملكته ويتخذ وزيراً
بان كتبه تحتاج الى اربعائة بحير و اكثر لنقلها^(١)
وقد رأى الحسن البصري مكتبة الصاحب بحد بينة الري، وقال ان فارس
كتبها في عشرة مجلدات.

وخلف الصاحب مؤلفات شتى، منها: المحيط باللغة في عشرة مجلدات،
وديوان رسائله في عشرة مجلدات^(٢)، والقافي (رسائل)، والزيديه وغيرها^(٣).
وكان الناس على ثقة من علمه وأدبه، ولذا اتواهموا على دروسه^(٤).
٤- وقد اشتهر بالكرم والإغلاق على الأديباء الذين يتبعونه، ففي
كل ليلة من رمضان كان يفرط عنده ألف نفس^(٥) ومداحه خمسمائة شاعر
من أرباب الدواوين^(٦)، وكان يخرق عليهم، ويقربهم، ويعرف أقدارهم،
وكانوا به محبين، وطالما مدحوه وأشادوا به. بل كانت فواضله تخر
منه في بغداد ومكة والمدينة من أصل الشرف والكتاب والشعرار وأولاد
الأديباء والزهاد والفقهاء^(٧).

وكان في مجالس العلماء والأديباء ديمقراطياً، يقول لهم: نحن بالنهار سلطان
وبالليل إخوان^(٨).

حدث أبو الحسن النحوي قال: كان مكي المنشد قديم الصحبة
والخدمة للصاحب، فأسمار اليه غير مرة، والصاحب يتجاوز له: فلما أكثر
ذلك منه حبسه في دار الضرب، وكانت في جواره، فصحر الصاحب
يوماً سطع دارة، وأشرف على دار الضرب، فناداه مكي وقال دفاطلع
فراآه في سوار الجحيم، فضحك الصاحب وقال له: داحسئوا فيما
ولا تكلمون، ثم أمر بإطلاقه^(٩).

وأطراه الثعالب كثيراً، من أطراه أنه قوله: دليست تحضرنى عبارة

(١) الثعالب: بئمة الدهر ج ٣ ص ٣٥ د، ياقوت الحموي: معجم الأديباء ج ٢ ص ٢٥٩

(٢) أيضاً ج ٦ ص ٢٧٠ د، السيوطي: بغية الوعاة ص ٩٦ (٥)، الثعالب: بئمة الدهر

ج ٣ ص ٣٧ (٤) ياقوت الحموي: معجم الأديباء ج ٢ ص ٢٥٧ (٦) أيضاً ج ٦ ص ٣٠٠

(٨) أيضاً ج ٦ ص ١٨٤

أرضها للإفصاح عن علوم محله في العلم والأدب، وجلال شأنه في الجود والكرم، وتفرد به لبايات المحاسن، وجمعه أشتات المفخر. هو صدر الشرق، وتاريخ المجده، وغرة الزمان، وينبوع العدل والإحسان، ولولاه ما قامت للفضل في دهرنا شوق. وكانت أيامه للحلوية والعلماء والأدباء والشعراء، وحضرته محط رحالهم، وموسم فضلائهم، وأمواله مصروفة إليهم، وصنائعهم مقصورة عليهم، وسمته في مجد يشيده، وإنعام يجدره، واشتف به من نجوم الأرض وأفراد العصر وأبناء الفضل وفرسان الشعر من يربى عددهم على شعراء الرشيد.

وذكر أسماء الذين وفاء واعليه من شعراء وكتاب وخطباء وأسماء الذين راسلوه، وهم كثير؛

٥- وقد كان الصاحب مهيبا في عيون الحكام، مثل مما بته في عيون العلماء والأدباء.

ففي سنة ٣٧٠ هـ ورد الصاحب ابن عباد الخدمية عن مؤيد الدولة وعن نفسه، فتلقاه عضد الدولة على لحد من البلاء، وبالغ في إكرامه، ورسم لأكابر كتابه وأصحابه تحظيمه، ففعلوا ذلك، حتى أنهم كانوا يسعون إليه مددة مقامه، ولم يسع هو إلى أحد منهم.

ثم وردت كتب مؤيد الدولة يستطيل فيما مقام الصاحب، ويذكر كواضطراب أموره في لحدته.

وخلع عضد الدولة على الصاحب الخلع الجليلية، وعمله على فرس بمركب ذهب، وأقطع ضيا عاجلية بنواحي فارس^٦.

وقد ذكر الآبي في تاريخ ابن عباد أنه قد كان جليل القدر عند الخاصة والأمراء، وأن أمه لما توفيت سنة ٣٨٤ هـ ركب إليه سلطانه وولى نعمته فخر الدولة ابن ركن الدولة معزيا، وجلس عنده طويلا لجزية. فأما سائر الأمراء والقواد والأكابر والأماثل فقد حضروا حفلة حسرا.

٦- الثعالبي: بئمة الاصر ج ٣ ص ١٢٩ من أبو شجاع محمد بن الحسين - القاهرة. ١٩١٢ م

رسالته المملولة التي توصل بها إلى أبي الفتح ابن العميد، لأنه يقول: وكان
يقال لي من أئمة: جنيت على نفسك حيث ذكرت عداوة عنده بخير، وأخفيت
عليه، وجعلته سيد الناس^(١).

٢- وكان التوحيدى يتجرا في مجلسى الصاحب، ويرد عليه، ويمارجه.
ولم يكن الصاحب يطيق ذلك.

وحدث أبو حيان فقال: «قال لي ابن عباد يوماً: يا أبا حيان، من كناك
بأبي حيان؟ قلت: أهلك الناس في زمانه، وأكرمهم في وقته. قال: ومن هو؟
ويك. قلت: أنت. قال: ومتى كان ذلك؟ قلت: حين قلت: يا أبا حيان،
من كناك أبا حيان. فأضرب عن هذا الحديث، وأخذ في غيره على كراهة
ظهرت عليه»^(٢).

ومن حق أبي حيان أن لا يلدش من تجهم ابن عباد إذ سمع هذا الرد الجميل،
وهذا التخلص الفكه، ومن حقه أن لا يلدش معه، وعلوم ابن عباد على تكرهه
واسمئزازه. لكن من لخص الاختصاص لا بدت عباد أن لا كراباً أنه كان جاداً
في سؤاله، فهو يتوقع الجواب المصرح لا الفالفة والملاورة، لأنه سأل أبا حيان
عن كناه بجلالة الكنية، وكان ينتظر الجواب لا اللف والدورات والخداع وما يشبه
المضحك منه، إذا أنه مكنتى بأبي حيان قبل أن يقول له ابن عباد: يا أبا حيان.

وكذلك ذكر أبو حيان أنه لما وصل إلى الصاحب قال له: ألو مت؟ فقال: أبو حيان:
فقال الصاحب: بلغنى أنك تنادى. فأجاب بقوله: تأدب أهل الزمان.

فسأله الصاحب: أبو حيان ينصرف أو لا ينصرف؟ فأجاب بقوله: إن قبله
مولانا لا ينصرف. فلما سمع الصاحب صلاة الإجابة تنمر، وما نفا لم تعجبه،
وأقبل على واحد إلى جانبه، وقال له بالفارسية سفعاً، كما نقل إلى لجة^(٣).
والمشكلة هنا أن الصاحب جاد وأبا حيان صاير متفكه. فهو يسأله عن

كلمة رحيات، أن تنصرف أم لا تنصرف، ويتوقع الجواب المصرح، فإذا هو يسمع
جواباً آخر من أسلوب الحكيم، وفيه دعاية أقرب ما تكون إلى الخداع.

١- يا قوت الحموى: مجمع الأدباء ج ١٥ ص ٤٣٤ (٢) أيضاً ج ١٥ ص ٢٨٣ (٣) أيضاً ج ١٥ ص ٢٧-٢٨

٣- ويظهر من بعض ما أورده أبو حيان أنه كان يباهى بعلمه في مجلس ابن عباد، وكان لا يراعى ما يقتضيه المقام في كثير من الأحيان.

حدث أبو حيان قال: قال الصاحب يوماً أن العلمات التي على وزن فَعْل لا تجمع على أفعال إلا قليلاً، ومثل لذلك بثلاث كلمات، (زَنَدَ وأَزْنَدَ، وفَرَخَ وأَفْرَخَ، وفَرَدَ وأَفْرَدَ) فرد عليه أبو حيان بأن هذا الحكم الذي قال به النحاة ينقضه الاستقراء والسماع، وبأنه يحفظ ثلاث ثبوت كلمة على وزن فَعْل وتجمع على أفعال، فطالبه الصاحب بذكرها، فذكرها وذكر مراراً جمعاً، ثم أراد أن يستطرد إلى التلذذ ليل على خطأ آخر للنحاة، فلم يستمع له الصاحب وقال له: لا نُحِبُّ آذَانَنَا لَعَلَّكَ مَكٌّ، ولم يفهم ما أُقِيَّتْ به بجرأتك في مجلسنا، وتبسّطك في حضرتنا^(١).

قال أبو حيان: قال لي الصاحب يوماً - وهو يحدّث عن رجل أعطاه شيئاً فقلنا في قبوله -: ولا بُدَّ من شيءٍ يُعِيْتُ على الدهر، ثم قال: سألت جماعة عن صدر رصانة البيت فما كان عندهم علمه.

فقلت: أنا أحفظ ذاك. فنظر لخصب فقال: ما هو؟ قلت: نسيت. فقال: ما أسرع ذكرك من نسيانك. قلت: ذكرته وال حال سليمة، فلما استعالت عن السلامه نسيت. قال: وما حَيَلُوكُمَا؟ قلت: نظر الصاحب لخصب، فوجب في حسن الأدب ألا يقال ما بثير الغضب. قال: ومن تكون حتى نخضب عليك؟ ربح هذا أو مات: قلت قَوْلَ الشاعر:

أَلَا مِ عَلَى أَخَذِ الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا — أَصَادِفُ أَقْوَامٍ أَقَلَّ مِنَ الذَّرِّ
فَرَأَى أَنَا لَمْ أَخْذِ قَلِيلَ حُرْمَتِهِ — وَلَا بُدَّ مِنْ شَيْءٍ يُعِيْتُ عَلَى الدَّهْرِ
فَنَسِيتُ^(٢)

وهنا أخطأ أبو حيان، وأخطأ الصاحب.

أما أبو حيان فقد أخطأ، لأن في جملة ما به يعلم ما جملته الصاحب وغيره تعالياً على الصاحب يؤذيه، ولأن في ذكر البيتين معاً تشفيحاً على الصاحب،

فلقد كان الرجل الذي ذكر للمصاحب عجز البيت الثاني لبقا، لجأ إلى التعريض
البعيد، فجاء أبو حيان، فطرح اللباقة جانباً، وذكر البيتين معاً، فخرج المصاحب
لأنه جعله بإعطائه القليل أقل من الغل.

ولعل المصاحب كان يعرف البيتين، لكنه يتجاهل، ولعل الذين سألهم كانوا
يحررونهما، لكنهم تجاهلوا، رعاية لقلل المصاحب وكرامته.

٤ - ثم إن أبا حيان أساء إلى ابن عباد في حادثين آخرين ذكرهما، ولم تُخفَ
إساءته على ابن عباد.

قال أبو حيان إنه لما وصل إلى المصاحب قال له: انزم دارنا، والنسخ هذا الكتاب.
فقال أبو حيان: أنا ساطع مطيع. ثم شكا لبعض الناس بأنه توجه من العراق
إلى المصاحب ليتخلص من حرفة السنوم، فإن الوراثة لم تكن ببخل إذا مودة.
فتمنى هذا الكلام إلى المصاحب كله أو بعضه، أو على غير وجهه، فزاده تنكراً^(١)
وهنا يظهر أبو حيان غير صبور، ومتسرعاً إلى العطاء أو إلى وليفة، ويظهر على
قدر كبير من الجهل بما يدور في قصور الأمراء والوزراء من رسائل، والراجح
أن كلامه نقل مشوّهاً كما توقع، وأن الذين سمعوا تمنّعه وتكرهه لنسخ
الكتاب وجدوا الفرصة مواتية لإبعاد هذا الخريب الطاريء، الذي
قد ليستأثر ببعض ما لهم من حظوة، فسَخَّوا بينه وبين المصاحب.

وحدث أبو حيان قال: قدّم إلى المجاح الخادم - وكان ينتظر في خزانتة
كتب المصاحب ثلاثين مجلدة من رسائله، وقال: ليقول لك مولانا: النسخ
هنا، فإنه قد طلب منه بخراسات، فقلت لعل ارتياز رتل بروامعنا: هنا
طويل، ولكنه لو أُذِنَ لخُرِجَتْ منه فقرراً كالخُرر، ومثلاً ورّاً كالدارر،
تدور في المجالس كالشمامات والذستنبوهمات^(٢)، لو رقي بها مجنون
لأفاق، أو نُفِثَتْ على ذي عاصية لبرأ، لا يُكْمَلُ ولا تُسَخَّتْ، ولا تعاب
ولا تُسَرَّكَ^(٣).

(١) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ج ١٥ ص ٢٧٧ (٢) الشمام: بطيخ صغير مخطط بصفرة
وخضرة، وفارسيتة الذستنبوهمات، رائحته باردة طيبة. يريد من ضرب
المثل الرعبة في كلام المصاحب والتفكه به (٣) لا تعد ركيفة.

فرفع ذلك إليه - وأنا لا أعلم - فقال المصاحب: طعنت في رسائله وعابها،
ورغب عنه نسخها، وأزرى بها، والله لينكرتني مني ما عرفت، وليحرفه حظه
إذا انصرف. حتى كأن طعنت في القرآن، أو رميت الكعبة بخرق الحيض،
أو عقرت ناقته صالح، أو سلخت في بئر زمزم...»^١
فهو يستكره أن ينسخ رسائل المصاحب.

ويصرح بأنه يستطيع استخلاص فقر من أعظم قيمة من غيرها، أي
أنه أعظم خبرة بالجميل والردى من صاحب الرسائل. ولا شك في أن هذا
يغضب ابنه عباد، مما يكت أوجهات نبيل القصد، سليم الطويّة. ومن
يذكرى، فلعل أبا حيان قال أكثر مما ذكره، وربما وصل كلامه إلى ابنه عباد
محرّفاً ومضغماً.

٥ - وليس الحسد الذي توهم أوجهات أنه يأكل قلب المصاحب إلا ضرباً
من اللوم والأنفة من جرأته في مجلسه. يقول أوجهات إن المصاحب
كان يحسده، لأنه كان مثله من الحسد لمن أحسن القول، وأجاد اللفظ.
حدّثت ليلةً بجد بيت، فلم يملك نفسه حتى ضحك واستعاده ثم قيل لي
بجده: إنه كان يقول: قاتل الله ابنه جياناً، فإنه فكل، وإنه، وإنه.
وأكرهه أن أروي ذمى لقلبي، وكان ذلك كله حسداً أو غيظاً أبحتاً.^٢

وكانت نتيجة هذه الصلة المداخلة أن ترك أوجهات المصاحب، وعاد
إلى لجلاد. ثم ثار منه ثاراً عنيماً في كتابه مثالب الوزيرين، ويظهر من
الصفحات الباقية من هذا الكتاب في معجم الأدباء وفي الإمتاع والمؤانسة
أن الحملات على ابنه عباد أعنف وأشد من الحملة على ابنه الحميد.
رجع أوجهات من عند المصاحب ابنه عباد إلى لجلاد سنة ٣٧٠ هـ كما قال:
«لجيز زاد ولا راحلة، ولم يحطني في مدة ثلاث منيع درهماً واحداً،
ولا ما قيمته درهم واحداً». ولما نال مني هذا الحرمان الذي قصدني به
وأحفظني عليه، وجعلني من جميع غاشيته فرداً، أخذت أملئ في ذلك

بصدق القول عنه، وسوء الشئ عليه. والبارىء أعلم، وللأمور أسباب،
والأسباب أسرار، والغيب لا يطلع عليه، ولا قارع لبا به^(٤٦)،
وأبوحيات يدل افغ عن نفسه كثيرا، كقوله:

« وما ذنبى يا قوم، اذ لم أستطع أن أنسخ ثلث ثيبت مجلدة من هذا الذي
يُسْتَحْسَبُ هذا القلب - يريد الصاحب - ويقول: « حتى كاني قلت كان
النظام مأبونا، أو مات أبوها شتم في بيت خمار، أو كان عبداً معلّم صبيات... »^(٤٧)
ويقول:

« ما ذنبى إذا قال لي: هل وصلت إلى ابن العميد أبي الفتح؟ فأقول: نعم،
رأيت، وحضرت مجلسه، ومشاهدت ما جرى له. وكان من حداثته فيما
مُكِّنَ به كذا أو كذا، وفيما تقدم منه كذا أو كذا، وفيما تعلقفه من تقديم أهل
العلم واختصاصه أرباب الأدب كذا أو كذا، ووصل أبا سعيد السيرافى بكذا
وكذا، ووصب لأبي سليمان المنطقي كذا أو كذا. فينزوى وجهه، ويُنكر حديثه
وينجذب إلى شئ آخر ليس مما شَرَعَ فيه. ثم يقول: أعلم أنك افتجعت
مع العراق، فأقرأ على رسالتك التي توصلت إليه بها، أو سميت مقرظاله
فيما فأتانغ، فيأمر وليشد، فأقرأها، فتخبر ويدن^(٤٨)، »

وليفهر أن أبا حيان قد نسي في ثورة غضبه أنه ملوم في كثير مما فرط منه
في محاملة الصاحب، ونسي أنه قد عرف الصاحب قبل أن يقصده، وحضر مجلسه
وبات عنده سنة ٣٥٨ هـ.

قال أبو حيان: « كنت بالرى سنة ثمان وخمسين وثلثمائة، وابتعد عباد بها
مع مؤيد الدولة قل ورد في مهمات وهوائج، ومحق لادبت عباد مجلس جلد.
وكتابت عنده في داره ومنا الضرمير أبو العباس القاضى و... »^(٤٩)

وصور يتخذت عماد ار في مجلس الصاحب سنة ٣٥٨ هـ قبل أن يتصل
به، فنفهم من حداثته أن الصاحب كان رجلاً جلد واستقامة، وأنه كان
يحلم على من يتناول عليه، بل يحلم عليه ويكرمه.

(٤٦) يا قوت الخوى: محجم الأدبار - ج ١٥ ص ٣٢ (٢) أيضاً ج ١٥ ص ٣٥ (٣) أيضاً ج ١٥ ص ٣٦

(٤٧) أيضاً ج ٢ ص ٢٠٩

ذكر التوحيد أنه حضر مجلس جلال لاجته عباد بالترى، وأت ابنه عباد
« رأى في مجلسه رجلاً غريباً صاحب مِرْقَعَةٍ، فأعجب أنه يحرفه، ويحرفه ما عذره.
فقال له: يا أخ ابنسط واستأنس وتعلم، فلك منا جانب وطى ورو شرب موى،
ولحن ترى إدا البر. ثم تحرف؟ فقال: بدلاً قاق. قال: تلاق ماذا؟ قال: أدق
الخصم إذا زانغ عن سبيل الحق. فلما سمع ابنه عباد هذا المرر تنكر وعجب،
لأنه فجى به ببلد يئة».

ولكنه مع ذلك حلم وجعل يجار الشخص، وبعولاً يزاد إدا تعية، فاعتناظ
ابنه عباد. ثم عزم عليه أنه يبني في داره، فأبى.

وكان أبو حيان متوفراً الحسن، سريع الانقلاب، حاد اللسان والقلم.
لذلك فصل في قوله يا قوت إنا أبا حيان كان قفاً قصداً ابنه عباد بالترى،
فلم يترك منه، فرجع عنه ذاتاً له، وكان أبو حيان مجبولاً على الخرام بثلث
الكرام، فاجتمع في الخضم من ابنه عباد، فكان فضائل ابنه عباد كانت تأبى
إلا أنه تسوقه إلى المدح والإيضاح مكارمه، فصار ذمه له مدحاً...
ابنه سعد ابنه:

صلته بالوزير ابن سعد ابنه تختلف عنه صلته بابنه عباد لبعض الاختلاف،
ففي صلته مدبرة الزمومة، وشيخة الأسباب، لحيطة الأثر في حياة صاحبنا
وفي مؤلفاته، بل لعل أيامها كانت أجلى على الأدب من أبا مه الأخرى جميعاً،
إذ أتت من ثمارها رسالته والصدقة والصدقة، وكتابه الإمتاع
والمواصلة، ورسالتان أخريات راسل بهما ابنه سعد ابنه، وثالثة راسل
بهما صدقته الحنفية به أبا الوفاء المهندس، وكل هذه الآثار موجودة
مطبوعة لم تكن لها اليد المضياح أو التحريف كما هي الحال في بقية مؤلفاته.
ولجئنا من دراسة هذه الصلة أن تحرف أثارها في مؤلفات صاحبنا،
وفي ترجمتها الوجيزة التي اقتضتها طبيعة هذه الصلة، وفيما أدت إليه
من إسعاد صاحبنا أو اجتباسه، فإنها - فيما تبين ولنا - أعف أثاره في حياته
من صدقته الأخرى.

فمن هو ابن سعدان؟ ومتى وكيف اتصل به؟ وماذا أحدثت على صاحبنا هذه
الصلة في حينها؟

— هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سعدان، أحد أعلام العصر
البويهي، استوزره صمصام الدولة بن عضد الدولة سنة ٣٧٣هـ، وظلَّ
في الوزارة حتى ٣٧٥هـ، حيث عزله صمصام الدولة وسجنه، ثم قتله بتدابير
وكيد من خصمه الألدّ ثالث كتاب الحمد البويهي الوزير عبد العزيز بن
يوسف.

وابن سعدان كان رجلاً باذلاً لعطاءه، ما لعلّ لقائه، فلا يراه أكثر
من يقصده، إلا ما بيعت نزوله من درجة داره إلى زبزه، ومع ذلك
فلا يخيب طالب إحسان منه في أكثر مطلبه... فبسط يده في الإطلاقات
والصلوات... وأحداث من الرسوم استيفاء العشر من جميع ما تسبب به
الأولياء والكتاب والحواسن من أموالهم وأرزاقهم... والخضاع إلى صنيعة
خلقه ما اتفق في وقت نظره من غلاء سحر، وانتهت الحال إلى ركوب صمصام
الدولة إلى مجيعهم حتى تلك فاهم وردهم.

هذا ما يصفه به صاحب «ذيل تجارب الأمم»، وقد رأينا ابن سعدان يدفع
هذه الحادثة وينكرها بما يتفق وخلقه رجل كريم هازم، تهمته مصلحة
العامة وليسعى إلى إسعادها ورفاهيتها.

فقد سأل أبا حيان مرة عما يسمعه من العامة في حديثه فقال: سمعت
رباب الطاق، أنه اجتمع الناس اليوم على الشط، فلما نزل الوزير ليركب
المركب صاهاوا وضجّوا، وذكروا غلاء القوت وعموز الطعام وتعاذر
الكسب، وغلبة الفقر، وتمتلك صاحب العيال، وأنه أجابهم بجواب مرّ مع
قطوب الوجه، وإظهار التبرم بالاستغاثة: لعلّ لم تأكلوا النخالة. فقال
والله ما قلت هذا، ولا خطر لي على بال، ولم أقابل عامة جاهلة ضعيفة
جاهلة بمثل هذه الكلمة الخشنة، وهذا القول من طرح الشر، وأحب
الفساد، وقصد التشنيع والإيحاء مني، وهو هذا الحذر والقلب —

- يعنى ابن يوسف - والله لأنظرت لها وللفقراء فى كل معلة على ما يذكو شيخهما، ويبيع الباكون على السحر الذى يقوّم لهم، ويخترى الغنى الواحدة، ففعل ذلك - أحسن الله جزاءه - على ما عرفت وشاهدته^(١)

وإذا سألنا أن نأخذ بما يورده أبو حيان له من وصف، وينعت به من شمالك، فإننا نجد من المقام والأخلاق فى أعلى مراقبها ومنازلها، ومهما خاثرنا الشك فى تقبل جميع ما وصفه به أبو حيان فإن الذى يبقى لنا منه - بعد التحرز والغناء ما يحمل على الخلو أو الاستدراج - شئ وكاف لوصفه بسمو الخلق، ووجود النفس، وحب الخير.

قال أبو حيان فى رسالته له: قد شاهدته ناساً فى السفر والحضر، صغاراً وكباراً وأوساطاً، فما شاهدته من يدعى بالمجد، ويتحلى بالجود، ويرتدى بالخصو ويتأثر بالحلم، ويعطى بالجنان ويفرح بالأضياف، ويصل الإسعاف بالإسعاف، والإحسان بالاحسان، غيرك.

والله إنك لتقف الدارهم والدينار وما نك غضبات عليهما، وتطعم المصادر والوارد كأت الله استخلفك على رزقهما، ثم تجاوز الذنب والفضة إلى الثياب العزيرة، والخلع النفيسة، والخيل العتاق، والمرائب الشقال، والخلجان والجوارى، حتى اكتتب والدفاتر، وما يرضى به كل جواد^(٢).

وكان لابد من سحرات ناهية أخرى علمية أدبية يصورها أبو حيان فى كتبه، فهو واسع الإطلاع، له مشاركة جيدة فى كثير من فروع العلم، من أدب، وفلسفة، وطبيعة، والمصيات، وأخلاق. يدل على ذلك حوار الذى يحكيه أبو حيان فى كتابه الإمتاع والمؤانسة، والمقابلات، فهو يسأل أسئلة عميقة، وينقل الإجابة نقلاً أقيماً^(٣).

وحقاً ما ذكر، فإتته من يقرأ الإمتاع خاصة، ويستحرم من فصوله يجد العزير على جانب عظيم من الفضل، فالمسائل التى أثيرت فى الكتاب كانت من وهى توجيهاً، ورداً على أسئلته، وفى تعليقه على بعض الأدبوبة ونقلها ما يرد فيها

(١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ٢٤ من ٢٧ (٢) أيضاً ج ٣ ص ٢٢٣

(٣) الدكتور أحمد امين: مقدمة الإمتاع والمؤانسة ص ٨٥

ما يشهد له بالوقوف على جملة ثقافة العصر، والفلسفة خاصة كانت أولى ما لبخل به، وليست رعى عنايته، وموت قبل أبي حيان سامره فيها عيسى بن زرعة الفيلسوف المنطقي النصراني، وزيد بن عرفة وغيرهم.

وفوق ذلك كان له في وزارته من تدرى يجمع كثيرا من جملة العلماء والأدباء منهم أبو زرعة الفيلسوف النصراني، وابن مسكويه، وأبو الوفاء المهندسي... وأبو سعد بمرام بن أردشير، وموت الشعراء ابن عجاج الشاعر المأجني المشهور وموت الكتاب أبو عبيد الخطيب الكاتب، وأبو حيان صاحبنا.

انكفاً أبو حيان سنة ٣٧٠ هـ من الري إلى بغداد بعد فوت مأموله من ذي الكفايتين، وخلا لانه من ابن عباد، مخيظاً مقروح الكبد، ليخكو ما لقي من سوء المعاملة، والتغافل عن الثواب على الخدمة، وحبس الأجر على النسخ والوراقه، وبلغت مسامع أبي الوفاء المهندسي شكواه. وقد كان هذا يرعى له صحبة قد يمته وحدايته - فتوجع له، ورق عليه، وأعان على عيشه، وسعى أدنى يوصله إلى مجلس أبي عبد الحسين بن أحمد بن سعدان، وقد كان له - مجلس يحضره أعلام الفضل حينئذ آت. وتم له ذلك على خير ما يكون الأمر تمكنا من خدمته، وملازمة لمجلسه، ودخولا عليه حيث يشاء، وألى يريدين فاستكتبه كتاب «الحيوان للجاحظ» لما عرف به من توفقه على تصحيحه وضبطه، وألف له رسالة الصلاة والصلاة والصلاة» وربما كان هذا قبل وزارته. ودامت هذه الصحبة حتى إذا استوزر ابن سعدان سنة ٣٧٣ هـ دعاه إلى مسامرتة ليألي كانت من ثمارها ما رفعه إلى أبي الوفاء المهندسي باسم كتاب «الإمتاع والمؤانسة» وقد استقبل أبا حيان أول ليلة من سمرة بكثير من اللطف والرعاية. فقد حدثنا أن الوزير أمره بالجلوس، ولبسط له وجهه، ولطف كلامه، وقال له:

قد سألت عنك مرات شبخنا أبا الوفاء، فلذكرك مراعي لأمر البمارستان من جمته، وأنا أربأ بك عن ذلك، ولحلي أعزّ منك لشئ، أئبه من هذا وأجدى، ولذا لك فقد تافت نفسي إلى حضورك للمحادثة والتأنيس، ولا تعترف

منك أشياء كثيرة مختلفة، ترد في نفسي على مزايا زمان، لا أحصيها لك في هذا الوقت، لكن أنشرها في المجلس لجد المجلس على قدر ما يسنع ويجرم من فاجبني عنه ذلك كله باسترسال وسكون بال، بمل رفيك، وجم خاطرك، وحاضر علمك وز الكر رأيك، ورجح ذهنك^(١).

وقد تلقى صاحبنا هذه المنة بالخطبة والبشر، وانزوع على النظراء والأقران عاقلًا عليها كثيرًا من الآمال، واجدًا بها عزاء وانتصافًا على الحق من اجتهاد وابتغاء الحمين. وحق له ذلك فأى نباضة يومها أكثر من أن يخفق الأذن له بالدخول على الوزير، فيملا منه الطرفة، ويحظى بشرف التحادث في خاص الأمور وعامتها، ودقيقتها وجليلها.

ومن الحق أن نسجل - كما يبدو ومنه الإمتاع - أنه صاحبنا أظهر هذه المرة براعة فائقة، وتأثيرًا للحدوث مدنيًا، وأنه كسب عطف الوزير وإكباره، حتى قال له مرة - وقد سامره في شؤون الدولة وإدارة دواوينها - لم لا تدخل صاحب ديوان، ولم ترضى بعبارة اللبوس؟، وطالما ختم حد ينصحه بقوله: ما أعلی جدر هذا المقلام وأبعد غوره؟ أو ما أحسن ما جمعت وأتيت به كما بلغ من ثقته بصواب رأي أبي حيان أنه وكل له الحكم على أقدر الأدياء والنخاة، والمتكلمين، والفلاسفة في عصره، وأراده على المفاضلة بينهم والحكم لهم أو عليهم، وكانت إجابات الرجل صائبة منصفة حقًا في جملتها.

وقد رأينا الوزير يستريح إليه في معرفة ما تقول الحاممة عنه، وما تستبط الخصاصة له، وربما أسمع الوزير خاصة ما يجري بينه وبينه ملكه من خفايا الدولة ومخباتها. ويبدو وأن الكلفة ارتفعت بينهم حتى تبسط معه في سمر من المحبون الفاضل، والخلاعة المبتذلة، وذلك ما لا يصح من مثل الوزير مع مثل أبي حيان إلا في حالات الشقة والنماذج، وارتفاع الحجب والفوارق بينهما.

ولم تنته المصلحة بين الرجلين بانتماء ليا إلى السمر، بل بقي لجد هذا زائرًا، وأمر أسد له، وما به اجبض تلك الرسائل بطلب من الوزير نفسه،
 (١) البرقيات التمهيدية: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ١٩

وفيها ما بلغت على نفسه ووعظها لا يصح أن يقع من غير ذي دالة ومقام في نفس من توجبه إليه .

أصبحنا في لخت هذه الصلاة، وبيات ظروفا وملا بسا تقا، لننتهي إلى القول: إن المتوقع من صلة كهذه، حشد لها كل ما يلزم الصلوات المجدلية المتميزة من شفيق أثير، وتعريف مشرف، وعبات مصدق، أن تعود على صاحبنا بالمنزلة السامية، والجاه الرفيع، والحصيت اللانح، وأن تجوز شخصه إلى آخر من ضمن كانت لهم به صلة ود وقربى، وذلك أدنى ما يحصل لمن يحظى بعطف وزير، وخدمته أمير، وبخاصة إذا كان الوزير مثل ابن سعدان كرماء وبلا وعرفانا بحقوق الأدب وذويه .

وقد كنا نود ونتوقع أن يكون مقاما ذهبنا إليه، وأخذ يكون صاحبنا سعيدا بهذه الصلاة، ولكن المؤسف كل الأسف والمؤلم كل الألم، أن يجيب مرة ثالثة فقلنا بجلده يشكو من تخاف ابن سعدان عنه، ويلج في قتل كير أجب الوفاء المهند من لعود الوزير، وأن يذكرة عند بالخير، ويكتب إلى ابن سعدان نفسه مستغيثا ملحقا . يقول أبو حيان في رسالة إلى ابن سعدان، بعد أن سامرة مدلة: كنت وصلت إلى مجلس الوزير، وفزت بالشرف منه، وخدمته دولته، وعلا من صدري بخبيثته، ومنه فؤادي بمحيضته، وتصرفت من الحدايت بأذنه في شجونه وفنونه. كل ذلك في جدوى أخذها، وحظوة أحظى بها، وزلفى أميسى معما، ومثالي أحسد عليما. فنقبل ذلك كله ووعدا عليه خيرا، ولم يزل أهله، وانقلبنت إلى أصلى مسرورا البوجه مسفر، ومحييا طلق، وطرف عارم... ثم حصلت من ذلك الوعد والضمان على بعض فحلات الزمن، ولبقيت محمولا بيني وبينه إذا كارة - قرنته ساعاته بسعاداته، ووصل عز يومه بسعادة غده، وغدا به بامتداد يده - هيرات لا أربش ولا أبرى، ثم رفعت ناظري، وسد دت خاطري، وفصلت الحساب لي وعلى، فوضح الحذر المبين، المانع من استزادة المستزيد من ذلك أن رأيت أعباء الوزارة تؤد سيرة وتتعجب باله...

فلما تبقت ذلك كله أمسكت من إذكاري، ولكن كان ذلك الإمساك على رغم مني،
لأنى قتلت في أثنائه بينه وبينى قلباً مخروراً رجاء، ومنزوراً العزاء، على
عوارض لم تستع في خلدي، ولم أعتد على شيء من مفاتيحي... قد ناديت
العزير حياً سامعاً، وخيراً جامعاً، وهزرت منصار ما قاطعاً، وشهاباً ساطعاً،
واستقيت من كرمه سحاباً طلاء، ونطقاً ساكداً، وأسأله أن يجنبني
مرارة الخيبة، وحسرة الإخفاق وعذاب التسويف، فقد تلطفت
بالسحر الحلال والعذاب الزلال، جمل المقل المحتال، وهو أولى بمجده
في تدبير عبده،^(١)

واستنجد لصديقه أبي الوفاء المهندي لينكر أرباب سحره ان بالإلحاح
عليه: أيتها السيد، أقصر تأملي، أرفع ذمام الملح بيني وبينك، وتذكر
العهد في صحبتي، طالع نفسك بما يقطع حجتى، رعى من التحليل الذى
لامرّده، والتسويف الذى لا آخر معه.

ذكر العزيز أمرى، وكرّر على أذنه ذكرى، وأمل عليه سورة
شكرى، والبعثه على الاحسان إلى. قلت: العزيز مشغول. فما أ صنع به إذا
فرغ فالشاعر يقول: «تناطبك الآمال ما اتصل الشغل». قد والله نسيت
صدار هذا البيت وما بال غيرى يُنوّ له ويموّ له مع شغله، وأحرم أنا؟
أنا كما قال الشاعر:

وَبَرَقَ أَضَاءُ الْأَرْضِ شَرْقًا وَمَغْرِبًا - وَمَوْضِعُ رَجُلِي مِنْهُ أَسْوَدُ مُطْلَمٍ
..... وَأَنَا الْجَارُ الْقَلِيمُ، وَالْعَبْدُ الشَّاكِرُ، وَالصَّاهِبُ الْمُخْبِرُ، وَلَكِنَّكَ مُقْبِلٌ
كَالْمُحْرِضِ، وَمُقَدِّمٌ كَالْمَوْحِرِ، وَمَوْقِدٌ كَالْمُخْرِجِ، تَدْنِي إِلَى حَقِّي
بِشِمَاكِ، وَتَجْلِي بَنِي عَمِّي نِيلَهُ بِمِينِكَ، وَلُغْدٌ بَنِي كَالْعَسَلِ، وَلُغْثَيْنِ
بِيَأْسٍ كَالْحَنْظَلِ، نَحْمُ نَحْتَبُ فَأَرْجِعْ، وَعَرَفْتَ الْبِرَاءَةَ فَمَلَّا نَفَعْتَ؟ وَاللَّهِ
مَا أَدْرَى مَا أَقُولُ، إِنَّ شُكْرَكَ عَلَى ظَاهِرِكَ الصَّحِيحِ لَدَغْتُكَ لِبَاطِنِكَ السَّقِيمِ
وَإِنْ عَمِدَتِكَ عَلَى أَوَّلِكَ الْجَمِيلِ، أُنْفِلُكَ لَدَغْتُكَ الَّذِي لَيْسَ بِجَمِيلٍ.

قد أطلت ولكن ما شفيت، ونعلت ونعلت، ولكن ما رويت، وآخر ما أقول:
افعل ما ترى، واصنع ما تستحسن، وابلع ما تهوى، فليست والله منك بلا
ولا عنك غنى، والسلام لأهل السلام^(١)

ويظهر أن الدالس الذي كادت له من قبل هي التي كادته هنا أيضا،
مضافته إلى غفلته عن اللباقة وحسن التصرف في معاينة الوزراء وفي
كتاب الإمتاع والمؤانسة ما نستشف منه هذا التحليل.

ذلك أن ابن سعد ان كان قد أنس إلى أبي حيان، وكان يسأله عن بعض ما
يخفي عليه من أسرار الساسة والكبراء كآب جيلة القاتب، وأب بزمويه،
وأب شامويه، وأب بمرام وغيرهم^(٢) وقد عرّض بهم جميعا أبو حيان، وفيهم من
يقربهم ابن سعد ان كآب شامويه، وبمرام بن سعيد.

وبحسبنا قوله في بعضهم: لفاك الله عينة الحاسدين، وقماك كيد
المفسدين، الذين نعمت عليهم بالأمس على رؤوس الأشهاد، وما نوا
كخصي فجعلتهم كالأطوار، وهم يكفرون أيا ديك، ولوا لوت أعاريك،
ويتمنوت لك ما أرجو أن الله يحصيه برؤوسهم، وينزله على أرواحهم،
ويبرز يقم وبالك أمرهم، ويجعلهم عبرة لقل من يراهم ويسمع بهم، كان الله
لك ومعك، وحافظك وناصرك^(٣)

ووصف ذلك ما ابن سعد ان وصفا ليرضيهم، في رسالة الصداق والمديون،
ولكنه ادعى أنه سمع هذا الوصف من زيد بن رفاعه، وزعم أن زيد سمعه
من ابن سعد ان نفسه في وصف ذلك ما، وهو كلام يصلح أن يكتب على
الأحداق، ويجر من على أهل الآفاق، ليستفيد الصغير والكبير^(٤)، وخلاصة
وصفه:

أ- أبو علي عيسى بن زرعة النصراني مختال لشروته وادعائه الحكمة.

ب- ابن عبيد الكاتب دائم الشرثرة في الخطابة والبلاغة، وهو سبي
الخلق ذليل يوارى ذله

(١) البهاني التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ج ٣ من ٢٢٧ - ٢٣٠ (٢) أيضا ج ١ من ٤٦ - ٤٨
(٣) أيضا ج ٣ من ٢٢٤ (٤) البهاني التوحيدى: الصداقة والصديق من ٦٤ - ٧٠ -
درمشق ١٩٦٤ م

ج - ابن الحجاج الشاعر جمع بين المحابة والحياء وسخف الشعر.
 د - أبو الوفاء المفضل من مولد لطيف إلا أن لغته خراسانية.
 هـ - مسكويه دميم الخلقة بهذا الأخلاق، دعى في كل فن، شخصيته فانية
 في ذكره للمعلمين وابن الهيثم.

و - ابن بكير، حلية المجلس، جامل خفيف الروح قبيح الوجه.
 ز - أبو القاسم الأصوازي لا طعم له، كما لبصل في القدر، وكأ لإصبع الزائل
 في اليد.

ح - ابن مشاهويه شيخ لا فائدة فيه.

وصويكتب لصديق أبي الوفاء المفضل من ما كان قد سامر به الوزير^(١)
 ويعترف صراحة بأن لخصه واجب الإخفاء والستر، لأن عقابه القتل
 والتمثيل، ووصل هذا إلى على أبي الوفاء أن يبالي في كتمانها. «وإن كان ذلك
 يمر بأشياء كثيرة ومختلفة، منها ما يشيط - يمدد - به الدام المحققون، ويُنزَع
 من أجله الروح الحزير، ويُستصغر معه القلب، ولا يُقنع فيه بالعذاب دون
 العذاب الأكبر»^(٢).

وليس بمستبعد أن يكون هؤلاء كاهن أو بعضهم قد علموا بتطاوله عليهم
 في مجالس ابن سعدان، فقبضوه إليه، ووشوا به، وشغلوه عنه.
 ثم كانت النهاية أن قتل ابن سعدان سنة ٣٧٥ هـ، بعد أن دبر عبد العزيز
 ابن يوسف مؤامرة لحزله، وقتله، وتولى الوزارة من بعده لصمصام الدولة،
 وشاركه فيها ابن برمويه.

ولقد نكل ابن يوسف بأعوان ابن سعدان.

فمن البلد يهي أن يتوقع أبو حيان التنكيل به، لأن من رجال الوزير
 المقتول، ولا أنه كان قد قلب ابن يوسف وابن برمويه في مسامراته لابن سعدان^(٣).

كقوله: «ابن يوسف أحسن خلقه شهراً وأنت الناس، وأقار الناس، لا منظر
 (١) طلب أبو الوفاء من أبي حيان أن يكتب له ما سامر به الوزير، فكتبه في (الإمتاع والمؤانسة)
 (٢) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ١٣١، (٣) أيضاً ج ١ ص ٦٦ و ٦٧ ص ٢٢١

ولا مخبر، ومات أمه مغنية من أهل البصرة، وأبوه من أسقاط الناس، ونشأ مع
 أسفاله، ثم إن الزمان نوره به، وكذا لك يرتفع الساقط إذا ساعده الجبر^(١).
 وإذا فليهرب أبو حيان إلى أن يحدث الله أمراً. ولجل مدة ظهور في مشيراز،
 وحال المتصوفة وعاش معهم، بعينه من سلطات ابن يوسف وابن عباد.
 على أن ابن يوسف كان ينقم من أبي حيان شيئاً آخر، هو أنه قلب ابن عباد
 وابن يوسف كان يمدحه، ويجله إلى حد الخنوع^(٢).

١) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة - ج ٣ ص ١٥٠

٢) الثعالبى: يتيمة الدهر - ج ٢ ص ٩٢

الفصل الثالث

١٢٢ الفصل الثالث موازنة

بيت أبي حيان وكتاب عصره

كان القرن الرابع غنياً بالكتاب على منازع شتى.

وإذا كان من العسير أن تطلق على نشرهم جميعاً أو مائة عامة تستوعبه، وأن توجه إليه أحكام كلية تشملها، فإنه من المستطاع أن يؤسم لعلامات تنطبق على مجلته، وتصورها في خصائص لا أكثره أو أغلبه. وعلى هذا الأساس نوازن بيت أبي حيان وكتاب عصره، موازنة قائمة على التثابة، ووجهة الاختلاف.

وجهة التثابة.

١ - طوِّع الكتاب للنشر للتعبير عن المعاني العاطفية التي كانت مجالاً للشعر وحده، كالملاح والمجدد والوصف، وكانت وسيلة لهم إلى ذلك لتقسيم العمل، والازدواج والسجع والخيال والمحسنات، حتى صار نشرهم شعراً منشوراً.

وأبو حيان بشعرهم في هذا كما نبهت في خصائصه الفكرية والفنية
٢ - سجل بعضهم الصراع الجنسي بين العرب والشعوبية، والنزاع المذهبي بين أرباب النحل والمذاهب والآراء، والخلافات العلمية بين العلماء، كدفاع بديع الحزماني عن العرب، وردده على الفرس، ورد خصومه عليه، وكالمناظرة بين البديع والخوارزمي التي سجلها البديع.

وقد جرى أبو حيان في هذا المضمار جرياً لم يُلحَق فيه، كما نبهت في تحليل كتبه، وفي دراسة خصائصه الفكرية والفنية.

٣ - بعض كتاب القرن الرابع أكثروا من الازدواج، وراووا بينه وبين السجع، كما بين الحميد والباقلاني والمشرقي الرضي.

وقد كانت أبو حيان يستعمل الازدواج، لكنه استعماله لم يَطْفُ على ترسله كما لغز في أسلوبه.

٤ - أكثروا من الجهل الداعية، وإن كما الجاحظ قد سبق إلى ذلك.
كقول ابن العميد في كتاب لعصن الدولة: «رأى طال الله بقار الأمير الأجل
عصن الدولة، دام عزه وتأييده، وعلوه وتمحيده، وبسطته وتوطيده،
وظاهر له من كل خير مزيدة».

وقد أشبههم أبو حيان، فأكثر من مثل هذا الداعار، كما نعرف في
دراسة أسلوبه.
وجوه التخالف.

١ - امتاز أبو حيان من معاصريه الكتاب بثقافته الواسعة التي يترت
له أن يغدق أدبه من العلوم. فلم يكن أدبه مثل أدبهم تعبيراً صرفاً عن
عاطفته الفردية، وإنما كان أدبه غنياً بثقافات شتى، كما نبهت في تحليل
كتبه وفي دراسة خصائصه.

٢ - مال بعضهم إلى الفصاحة، وموضوعاً، وتعبيراً وطريقة، كما فعل البديع في
المقامة المضيرية والمقامة الحلوانية^١، ومارسالة التي كتبها أبو الخطاب
إلى صاحب التندر بحمل أهداة إليه صديقه^٢، والمرسالة التي عزي بها
أبو اسحاق إلى صاحب صد يقاله في ثور^٣ ومرسالته في التطفيل التي أنشأها على
لسان طفلي كان دائم المصبوط على ما كادت تحيط الدولة بتبريه الديلمي.
استجابة لاقتراح محيى الدولة عليه أن ينشأ على نظام العمود الرسمية^٤.
أما أبو حيان فكان نزر الفصاحة، إذ ليس من موضوعاته موضوع واحد
فكه، ولم يمزج بكتابتها ضرورياً من الفصاحة، إلا بعضه فوارد وملح ومجون
كان يختم بها بعضه ليا ليه. وحتى فوارده معنا ليست بارعة كلها، وليست من
البواعث القوية على الضحك.

وتحليل ذلك سهل، لأن الرجل كان رجل جلد لا عبت وطمه، وكان متغولا
برزقه وحياته، وكان يعتقد أن العلم الجاد هو سلمه إلى الترفى والشهرة

(١) بديع الزمان الهمداني: مقامات بديع الزمان الهمداني - ص ١١٤، ٢٢٣ - مصر ١٩٣٣م

(٢) أيضاً ج ٤ ص ١٠٢

(٣) ص ٢٣١

(٤) صبح الأعشى - ج ١٤ ص ٣٦٠

(٤)

وعلو القدر، لا الضحك والإضحاك. وفوق هذا كله، كان مزاجه غير مُعَدِّ للضحك والإضحاك، كمزاج الجاهل مثلاً.

٣ - لعل أول ما يسترعى النظر من فضائله المنشورة في القرن الرابع المُلَف بالسمع، والتزام أكثر الكتاب له، على أنه عماد في الكتابة، وضرورة من ضرور الإجابة، ودلالة على المهارة.

والسمع بهذه الصورة بدءاً في النشر، لأنه الكتاب الذي سبقوا القرن الرابع لم يكونوا يُكَلِّفون به هذا المُكَلِّف، أو يلتزمونه ذاك الالتزام. وقد تعدى الولوع بالسمع النشر الأدبي إلى لغة التأليف، كما نرى في ربيعة الدمر، للثعالبي، وفي ربيعة البيني، الذي ألفه العتبي في تاريخ جميع الدولة السلطانية فحمود الغزنوي.

على أنه كتب به القرن الرابع كانوا في سجعهم على طرائقه ثلاث: منهم من كان يستعمله. ولا يماري به، وصو أبو إسحاق إبراهيم بن حلال الصابي، وأبو الفرج المحروفي بالبخاري.

ومنهم من كان يستعمله كثيراً، ويتركه حيناً، وصو أبو الفضل ابن الحميد. وآخرون كانوا يستعملونه مرة، ويرفضونه أخرى، على حسب ما يمحسون من التيسير والسهولة، والإكرام والتكلف.

ومن أشهر السجائين في القرن الرابع بدءاً مع الزماني الهذلي والصاحب ابن عباد وابن نباتة والخوارزمي والثعالبي والصابي.

أما أبو حيان فقد اُحرف أنه كثير الترميل، قليل السجع، واُحرفه أيضاً أنه لا يلبث أنه يسجع حتى يتحرر وينطلق، إلا أنه كتب به الإشارات الإلهية.

٤ - وثمة طائفة لم تُكَلِّف بالسمع، ولا بالازدواج، وإنما كانت تعبر عن تحرر وترسل، مثل المرزبان والأصفهاني وابن مسكويه وأحمد بن يوسف.

وقد كان أبو حيان من هذه الطائفة، وإن كان أحرص منها على العناية

بإبن خنابلة في مقدمة كتاب الخطب لابن نباتة ١٦ وقبله ذهب إلى أن ابن الحميد كان يترك السجع ويتجنبه، ولكن رسالته تنقض ذلك، فلم يكن مترسلاً كما زعم ابن خنابلة.

بالأسلوب ورئيسه، وتحليته ببعض السجع والازدواج.

٥ - والخالبه على جهمرة الكتاب أن يحملو نشرهم الأدب بأخوان من الجناس والطباق، كقول ابن الحميد في الرسالة التي بعثها على لسان ركن الدولة البويهى إلى الشاعر ابن بلكا ونداد غور مشيد:

كناي وأنا مترجح بيت طبع فيك ويأسى منك، وإقبال عليك وإعرا من عنك، فإنك تُدِلُّ بسابق حرمة، وتُثَمِّتُ بسالف خدمته، أكسرهما يوجب رعاية، وليقتضى محافظته وعناية، ثم تشفعهما بحارث غلوك وخيانة، وتبجعهما بآلف خلافة ومحبة، وأردنى ذلك يحبط أعمالك، ويسحق كل ما يُرد على لك...^(١)

وقول بلديع الزمان في المقامة الشيرازية:

حد ثنا عيسى بن هشام قال: لما قفلت من اليمامة، وصمت بالوطن، ضمَّ إلينا رفيق رُحله، فترافنا ثلاثة أيام حتى جئنا بني بُجْد^(٢)، والتقمه وعلد^(٣)، فصحبنا^(٤) وصوب^(٥)، وشرقت وغرب. فوالله لقد تركنى فراقه، وأنا أشتاقه، وغادرنى بخله أتماسى بخله، وكنت فارقت ذائشة وجمال ومبيته وكمال...^(٦)

وقول الفوارزمي في رسالة إلى نائب الوزير أبي عباد:

«كُتِبَ إلى الأستاذ محاتبا مرة، ومستحبا كرة، فما وجدت للعتاب إعتابا، ولا قرأت عن الكتاب جوابا. وليت شحري ما الذي منعه عن صلة لا تخضره، وتنفعني؟ وعن تواضع لا يضعه، ويرفعني؟»

ولكن أبا حياه كان مُقِلًّا من الجناس والطباق، حتى ليفاد يخفى على القارى ما في كتابه منها، وذلك لمهارته، ولأنه لم يخضع المعنى لهما، ولم يتفاهما، بل كان الجناس أو الطباق في نشره عمدا لجبريا مصدره النفس لا العقل والصحة.

فمن جناسه قوله:

«ومنى إذا وقف إلى جانبى أسد رنى بطننا نه، وأسكرنى بنقنه»^(٧)

١، الثعالبى: بقيمة اللاصق - ٢٤٥ من ١٤٥ - مصر ١٣٥٤م (٢) بجد: مر رفع من الأرمن
٣، وعلد: منقوض من الأرمن - (٤) صعدت: سرت مرتفعا. صوب: سار منهذرا أو
في اعتدل إلى - (٥) مقامات بلديع الزمان: ص ٢١٩ - مصر ١٩٢٣م (٦) أبو ميان التوحيدي:
الصدرا لفته المداخلة - ص ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٤ - ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٠ - ١١١ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ - ١١٧ - ١١٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٤ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ - ٤٦٦ - ٤٦٧ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٤٧٥ - ٤٧٦ - ٤٧٧ - ٤٧٨ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٤٩١ - ٤٩٢ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠ - ٥٠١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٠٥ - ٥٠٦ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦ - ٥١٧ - ٥١٨ - ٥١٩ - ٥٢٠ - ٥٢١ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٥ - ٥٣٦ - ٥٣٧ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٤٠ - ٥٤١ - ٥٤٢ - ٥٤٣ - ٥٤٤ - ٥٤٥ - ٥٤٦ - ٥٤٧ - ٥٤٨ - ٥٤٩ - ٥٥٠ - ٥٥١ - ٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤ - ٥٥٥ - ٥٥٦ - ٥٥٧ - ٥٥٨ - ٥٥٩ - ٥٦٠ - ٥٦١ - ٥٦٢ - ٥٦٣ - ٥٦٤ - ٥٦٥ - ٥٦٦ - ٥٦٧ - ٥٦٨ - ٥٦٩ - ٥٧٠ - ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٣ - ٥٧٤ - ٥٧٥ - ٥٧٦ - ٥٧٧ - ٥٧٨ - ٥٧٩ - ٥٨٠ - ٥٨١ - ٥٨٢ - ٥٨٣ - ٥٨٤ - ٥٨٥ - ٥٨٦ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٨٩ - ٥٩٠ - ٥٩١ - ٥٩٢ - ٥٩٣ - ٥٩٤ - ٥٩٥ - ٥٩٦ - ٥٩٧ - ٥٩٨ - ٥٩٩ - ٦٠٠ - ٦٠١ - ٦٠٢ - ٦٠٣ - ٦٠٤ - ٦٠٥ - ٦٠٦ - ٦٠٧ - ٦٠٨ - ٦٠٩ - ٦١٠ - ٦١١ - ٦١٢ - ٦١٣ - ٦١٤ - ٦١٥ - ٦١٦ - ٦١٧ - ٦١٨ - ٦١٩ - ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٢٢ - ٦٢٣ - ٦٢٤ - ٦٢٥ - ٦٢٦ - ٦٢٧ - ٦٢٨ - ٦٢٩ - ٦٣٠ - ٦٣١ - ٦٣٢ - ٦٣٣ - ٦٣٤ - ٦٣٥ - ٦٣٦ - ٦٣٧ - ٦٣٨ - ٦٣٩ - ٦٤٠ - ٦٤١ - ٦٤٢ - ٦٤٣ - ٦٤٤ - ٦٤٥ - ٦٤٦ - ٦٤٧ - ٦٤٨ - ٦٤٩ - ٦٥٠ - ٦٥١ - ٦٥٢ - ٦٥٣ - ٦٥٤ - ٦٥٥ - ٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٥٨ - ٦٥٩ - ٦٦٠ - ٦٦١ - ٦٦٢ - ٦٦٣ - ٦٦٤ - ٦٦٥ - ٦٦٦ - ٦٦٧ - ٦٦٨ - ٦٦٩ - ٦٧٠ - ٦٧١ - ٦٧٢ - ٦٧٣ - ٦٧٤ - ٦٧٥ - ٦٧٦ - ٦٧٧ - ٦٧٨ - ٦٧٩ - ٦٨٠ - ٦٨١ - ٦٨٢ - ٦٨٣ - ٦٨٤ - ٦٨٥ - ٦٨٦ - ٦٨٧ - ٦٨٨ - ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٦٩١ - ٦٩٢ - ٦٩٣ - ٦٩٤ - ٦٩٥ - ٦٩٦ - ٦٩٧ - ٦٩٨ - ٦٩٩ - ٧٠٠ - ٧٠١ - ٧٠٢ - ٧٠٣ - ٧٠٤ - ٧٠٥ - ٧٠٦ - ٧٠٧ - ٧٠٨ - ٧٠٩ - ٧١٠ - ٧١١ - ٧١٢ - ٧١٣ - ٧١٤ - ٧١٥ - ٧١٦ - ٧١٧ - ٧١٨ - ٧١٩ - ٧٢٠ - ٧٢١ - ٧٢٢ - ٧٢٣ - ٧٢٤ - ٧٢٥ - ٧٢٦ - ٧٢٧ - ٧٢٨ - ٧٢٩ - ٧٣٠ - ٧٣١ - ٧٣٢ - ٧٣٣ - ٧٣٤ - ٧٣٥ - ٧٣٦ - ٧٣٧ - ٧٣٨ - ٧٣٩ - ٧٤٠ - ٧٤١ - ٧٤٢ - ٧٤٣ - ٧٤٤ - ٧٤٥ - ٧٤٦ - ٧٤٧ - ٧٤٨ - ٧٤٩ - ٧٥٠ - ٧٥١ - ٧٥٢ - ٧٥٣ - ٧٥٤ - ٧٥٥ - ٧٥٦ - ٧٥٧ - ٧٥٨ - ٧٥٩ - ٧٦٠ - ٧٦١ - ٧٦٢ - ٧٦٣ - ٧٦٤ - ٧٦٥ - ٧٦٦ - ٧٦٧ - ٧٦٨ - ٧٦٩ - ٧٧٠ - ٧٧١ - ٧٧٢ - ٧٧٣ - ٧٧٤ - ٧٧٥ - ٧٧٦ - ٧٧٧ - ٧٧٨ - ٧٧٩ - ٧٨٠ - ٧٨١ - ٧٨٢ - ٧٨٣ - ٧٨٤ - ٧٨٥ - ٧٨٦ - ٧٨٧ - ٧٨٨ - ٧٨٩ - ٧٩٠ - ٧٩١ - ٧٩٢ - ٧٩٣ - ٧٩٤ - ٧٩٥ - ٧٩٦ - ٧٩٧ - ٧٩٨ - ٧٩٩ - ٨٠٠ - ٨٠١ - ٨٠٢ - ٨٠٣ - ٨٠٤ - ٨٠٥ - ٨٠٦ - ٨٠٧ - ٨٠٨ - ٨٠٩ - ٨١٠ - ٨١١ - ٨١٢ - ٨١٣ - ٨١٤ - ٨١٥ - ٨١٦ - ٨١٧ - ٨١٨ - ٨١٩ - ٨٢٠ - ٨٢١ - ٨٢٢ - ٨٢٣ - ٨٢٤ - ٨٢٥ - ٨٢٦ - ٨٢٧ - ٨٢٨ - ٨٢٩ - ٨٣٠ - ٨٣١ - ٨٣٢ - ٨٣٣ - ٨٣٤ - ٨٣٥ - ٨٣٦ - ٨٣٧ - ٨٣٨ - ٨٣٩ - ٨٤٠ - ٨٤١ - ٨٤٢ - ٨٤٣ - ٨٤٤ - ٨٤٥ - ٨٤٦ - ٨٤٧ - ٨٤٨ - ٨٤٩ - ٨٥٠ - ٨٥١ - ٨٥٢ - ٨٥٣ - ٨٥٤ - ٨٥٥ - ٨٥٦ - ٨٥٧ - ٨٥٨ - ٨٥٩ - ٨٦٠ - ٨٦١ - ٨٦٢ - ٨٦٣ - ٨٦٤ - ٨٦٥ - ٨٦٦ - ٨٦٧ - ٨٦٨ - ٨٦٩ - ٨٧٠ - ٨٧١ - ٨٧٢ - ٨٧٣ - ٨٧٤ - ٨٧٥ - ٨٧٦ - ٨٧٧ - ٨٧٨ - ٨٧٩ - ٨٨٠ - ٨٨١ - ٨٨٢ - ٨٨٣ - ٨٨٤ - ٨٨٥ - ٨٨٦ - ٨٨٧ - ٨٨٨ - ٨٨٩ - ٨٩٠ - ٨٩١ - ٨٩٢ - ٨٩٣ - ٨٩٤ - ٨٩٥ - ٨٩٦ - ٨٩٧ - ٨٩٨ - ٨٩٩ - ٩٠٠ - ٩٠١ - ٩٠٢ - ٩٠٣ - ٩٠٤ - ٩٠٥ - ٩٠٦ - ٩٠٧ - ٩٠٨ - ٩٠٩ - ٩١٠ - ٩١١ - ٩١٢ - ٩١٣ - ٩١٤ - ٩١٥ - ٩١٦ - ٩١٧ - ٩١٨ - ٩١٩ - ٩٢٠ - ٩٢١ - ٩٢٢ - ٩٢٣ - ٩٢٤ - ٩٢٥ - ٩٢٦ - ٩٢٧ - ٩٢٨ - ٩٢٩ - ٩٣٠ - ٩٣١ - ٩٣٢ - ٩٣٣ - ٩٣٤ - ٩٣٥ - ٩٣٦ - ٩٣٧ - ٩٣٨ - ٩٣٩ - ٩٤٠ - ٩٤١ - ٩٤٢ - ٩٤٣ - ٩٤٤ - ٩٤٥ - ٩٤٦ - ٩٤٧ - ٩٤٨ - ٩٤٩ - ٩٥٠ - ٩٥١ - ٩٥٢ - ٩٥٣ - ٩٥٤ - ٩٥٥ - ٩٥٦ - ٩٥٧ - ٩٥٨ - ٩٥٩ - ٩٦٠ - ٩٦١ - ٩٦٢ - ٩٦٣ - ٩٦٤ - ٩٦٥ - ٩٦٦ - ٩٦٧ - ٩٦٨ - ٩٦٩ - ٩٧٠ - ٩٧١ - ٩٧٢ - ٩٧٣ - ٩٧٤ - ٩٧٥ - ٩٧٦ - ٩٧٧ - ٩٧٨ - ٩٧٩ - ٩٨٠ - ٩٨١ - ٩٨٢ - ٩٨٣ - ٩٨٤ - ٩٨٥ - ٩٨٦ - ٩٨٧ - ٩٨٨ - ٩٨٩ - ٩٩٠ - ٩٩١ - ٩٩٢ - ٩٩٣ - ٩٩٤ - ٩٩٥ - ٩٩٦ - ٩٩٧ - ٩٩٨ - ٩٩٩ - ١٠٠٠ - ١٠٠١ - ١٠٠٢ - ١٠٠٣ - ١٠٠٤ - ١٠٠٥ - ١٠٠٦ - ١٠٠٧ - ١٠٠٨ - ١٠٠٩ - ١٠١٠ - ١٠١١ - ١٠١٢ - ١٠١٣ - ١٠١٤ - ١٠١٥ - ١٠١٦ - ١٠١٧ - ١٠١٨ - ١٠١٩ - ١٠٢٠ - ١٠٢١ - ١٠٢٢ - ١٠٢٣ - ١٠٢٤ - ١٠٢٥ - ١٠٢٦ - ١٠٢٧ - ١٠٢٨ - ١٠٢٩ - ١٠٣٠ - ١٠٣١ - ١٠٣٢ - ١٠٣٣ - ١٠٣٤ - ١٠٣٥ - ١٠٣٦ - ١٠٣٧ - ١٠٣٨ - ١٠٣٩ - ١٠٤٠ - ١٠٤١ - ١٠٤٢ - ١٠٤٣ - ١٠٤٤ - ١٠٤٥ - ١٠٤٦ - ١٠٤٧ - ١٠٤٨ - ١٠٤٩ - ١٠٥٠ - ١٠٥١ - ١٠٥٢ - ١٠٥٣ - ١٠٥٤ - ١٠٥٥ - ١٠٥٦ - ١٠٥٧ - ١٠٥٨ - ١٠٥٩ - ١٠٦٠ - ١٠٦١ - ١٠٦٢ - ١٠٦٣ - ١٠٦٤ - ١٠٦٥ - ١٠٦٦ - ١٠٦٧ - ١٠٦٨ - ١٠٦٩ - ١٠٧٠ - ١٠٧١ - ١٠٧٢ - ١٠٧٣ - ١٠٧٤ - ١٠٧٥ - ١٠٧٦ - ١٠٧٧ - ١٠٧٨ - ١٠٧٩ - ١٠٨٠ - ١٠٨١ - ١٠٨٢ - ١٠٨٣ - ١٠٨٤ - ١٠٨٥ - ١٠٨٦ - ١٠٨٧ - ١٠٨٨ - ١٠٨٩ - ١٠٩٠ - ١٠٩١ - ١٠٩٢ - ١٠٩٣ - ١٠٩٤ - ١٠٩٥ - ١٠٩٦ - ١٠٩٧ - ١٠٩٨ - ١٠٩٩ - ١١٠٠ - ١١٠١ - ١١٠٢ - ١١٠٣ - ١١٠٤ - ١١٠٥ - ١١٠٦ - ١١٠٧ - ١١٠٨ - ١١٠٩ - ١١١٠ - ١١١١ - ١١١٢ - ١١١٣ - ١١١٤ - ١١١٥ - ١١١٦ - ١١١٧ - ١١١٨ - ١١١٩ - ١١٢٠ - ١١٢١ - ١١٢٢ - ١١٢٣ - ١١٢٤ - ١١٢٥ - ١١٢٦ - ١١٢٧ - ١١٢٨ - ١١٢٩ - ١١٣٠ - ١١٣١ - ١١٣٢ - ١١٣٣ - ١١٣٤ - ١١٣٥ - ١١٣٦ - ١١٣٧ - ١١٣٨ - ١١٣٩ - ١١٤٠ - ١١٤١ - ١١٤٢ - ١١٤٣ - ١١٤٤ - ١١٤٥ - ١١٤٦ - ١١٤٧ - ١١٤٨ - ١١٤٩ - ١١٥٠ - ١١٥١ - ١١٥٢ - ١١٥٣ - ١١٥٤ - ١١٥٥ - ١١٥٦ - ١١٥٧ - ١١٥٨ - ١١٥٩ - ١١٦٠ - ١١٦١ - ١١٦٢ - ١١٦٣ - ١١٦٤ - ١١٦٥ - ١١٦٦ - ١١٦٧ - ١١٦٨ - ١١٦٩ - ١١٧٠ - ١١٧١ - ١١٧٢ - ١١٧٣ - ١١٧٤ - ١١٧٥ - ١١٧٦ - ١١٧٧ - ١١٧٨ - ١١٧٩ - ١١٨٠ - ١١٨١ - ١١٨٢ - ١١٨٣ - ١١٨٤ - ١١٨٥ - ١١٨٦ - ١١٨٧ - ١١٨٨ - ١١٨٩ - ١١٩٠ - ١١٩١ - ١١٩٢ - ١١٩٣ - ١١٩٤ - ١١٩٥ - ١١٩٦ - ١١٩٧ - ١١٩٨ - ١١٩٩ - ١٢٠٠ - ١٢٠١ - ١٢٠٢ - ١٢٠٣ - ١٢٠٤ - ١٢٠٥ - ١٢٠٦ - ١٢٠٧ - ١٢٠٨ - ١٢٠٩ - ١٢١٠ - ١٢١١ - ١٢١٢ - ١٢١٣ - ١٢١٤ - ١٢١٥ - ١٢١٦ - ١٢١٧ - ١٢١٨ - ١٢١٩ - ١٢٢٠ - ١٢٢١ - ١٢٢٢ - ١٢٢٣ - ١٢٢٤ - ١٢٢٥ - ١٢٢٦ - ١٢٢٧ - ١٢٢٨ - ١٢٢٩ - ١٢٣٠ - ١٢٣١ - ١٢٣٢ - ١٢٣٣ - ١٢٣٤ - ١٢٣٥ - ١٢٣٦ - ١٢٣٧ - ١٢٣٨ - ١٢٣٩ - ١٢٤٠ - ١٢٤١ - ١٢٤٢ - ١٢٤٣ - ١٢٤٤ - ١٢٤٥ - ١٢٤٦ - ١٢٤٧ - ١٢٤٨ - ١٢٤٩ - ١٢٥٠ - ١٢٥١ - ١٢٥٢ - ١٢٥٣ - ١٢٥٤ - ١٢٥٥ - ١٢٥٦ - ١٢٥٧ - ١٢٥٨ - ١٢٥٩ - ١٢٦٠ - ١٢٦١ - ١٢٦٢ - ١٢٦٣ - ١٢٦٤ - ١٢٦٥ - ١٢٦٦ - ١٢٦٧ - ١٢٦٨ - ١٢٦٩ - ١٢٧٠ - ١٢٧١ - ١٢٧٢ - ١٢٧٣ - ١٢٧٤ - ١٢٧٥ - ١٢٧٦ - ١٢٧٧ - ١٢٧٨ - ١٢٧٩ - ١٢٨٠ - ١٢٨١ - ١٢٨٢ - ١٢٨٣ - ١٢٨٤ - ١٢٨٥ - ١٢٨٦ - ١٢٨٧ - ١٢٨٨ - ١٢٨٩ - ١٢٩٠ - ١٢٩١ - ١٢٩٢ - ١٢٩٣ - ١٢٩٤ - ١٢٩٥ - ١٢٩٦ - ١٢٩٧ - ١٢٩٨ - ١٢٩٩ - ١٣٠٠ - ١٣٠١ - ١٣٠٢ - ١٣٠٣ - ١٣٠٤ - ١٣٠٥ - ١٣٠٦ - ١٣٠٧ - ١٣٠٨ - ١٣٠٩ - ١٣١٠ - ١٣١١ - ١٣١٢ - ١٣١٣ - ١٣١٤ - ١٣١٥ - ١٣١٦ - ١٣١٧ - ١٣١٨ - ١٣١٩ - ١٣٢٠ - ١٣٢١ - ١٣٢٢ - ١٣٢٣ - ١٣٢٤ - ١٣٢٥ - ١٣٢٦ - ١٣٢٧ - ١٣٢٨ - ١٣٢٩ - ١٣٣٠ - ١٣٣١ - ١٣٣٢ - ١٣٣٣ - ١٣٣٤ - ١٣٣٥ - ١٣٣٦ - ١٣٣٧ - ١٣٣٨ - ١٣٣٩ - ١٣٤٠ - ١٣٤١ - ١٣٤٢ - ١٣٤٣ - ١٣٤٤ - ١٣٤٥ - ١٣٤٦ - ١٣٤٧ - ١٣٤٨ - ١٣٤٩ - ١٣٥٠ - ١٣٥١ - ١٣٥٢ - ١٣٥٣ - ١٣٥٤ - ١٣٥٥ - ١٣٥٦ - ١٣٥٧ - ١٣٥٨ - ١٣٥٩ - ١٣٦٠ - ١٣٦١ - ١٣٦٢ - ١٣٦٣ - ١٣٦٤ - ١٣٦٥ - ١٣٦٦ - ١٣٦٧ - ١٣٦٨ - ١٣٦٩ - ١٣٧٠ - ١٣٧١ - ١٣٧٢ - ١٣٧٣ - ١٣٧٤ - ١٣٧٥ - ١٣٧٦ - ١٣٧٧ - ١٣٧٨ - ١٣٧٩ - ١٣٨٠ - ١٣٨١ - ١٣٨٢ - ١٣٨٣ - ١٣٨٤ - ١٣٨٥ - ١٣٨٦ - ١٣٨٧ - ١٣٨٨ - ١٣٨٩ - ١٣٩٠ - ١٣٩١ - ١٣٩٢ - ١٣٩٣ - ١٣٩٤ - ١٣٩٥ - ١٣٩٦ - ١٣٩٧ - ١٣٩٨ - ١٣٩٩ - ١٤٠٠ - ١٤٠١ - ١٤٠٢ - ١٤٠٣ - ١٤٠٤ - ١٤٠٥ - ١٤٠٦ - ١٤٠٧ - ١٤٠٨ - ١٤٠٩ - ١٤١٠ - ١٤١١ - ١٤١٢ - ١٤١٣ -

وقوله: قد تفللت صفاتي، واضمحلت صفاتي، وفقدت شهواتي ولذاتي،
ومليت بموت أحمتي ولداتي^(١).

وقوله:

فتراه عند هذا الحد أو أمثاله يتلوى ويتبسم، ويطير فرحاً ويتنقسم،
ويتما لك ويتما لك، ويتقابل ويتمايل^(٢).

ومن طباقه قوله:

«وصوفي كل ذلك يتشاكى ويتمايل، ويلوى شدةً فيه، ويتبع ريقه، ويردُّ
كالآخذ، ويأخذ كالمتنع، ويجذب في عزم الرضا، ويرضى في لبوس
الغضب»^(٣).

وقوله:

من لم ير أن عقل العالم الرشيد، فوق عقل المتعلم البليد، وأن رأى
المجرب البصير، مقدم على رأى الخمر الخمر، فقد خسر حظه في العاجل،
ولعله أيضاً يخسر حظه في الآجل^(٤).

٦ - تخالوا في عبارات التحظيم والتبجيل والتفظيم، وخاصة في كتبه
للملوك والرؤساء وذوى السلطان، وكنوا عنه أماً ثم وألقابهم، صونا
لها من التصريح بها، ورسوم الكل طبقة نعتاً ودرعاً.

أما أبو حيان فلم يفعل ذلك، ولد يناسم راته التي سامر بها الوزير
ابن سعدان، وليس فيما هذا إلا غراق في الإغراق والإجلال. بل إنه يحد ثنا
عن طلبه من ابن سعدان أن يطلبه بالكام والتاء، للتخلص من
ضيق الكناية والتعريض، وليتحدث في غير قلم أو تمصيص أو حذر،
ويخبرنا أن ابن سعدان أجاب به إلى طلبه^(٥).

وقد عرفناه في مجلس ابن عمار هربياً في المقاتل، غير خير بمجاسته

الأمراء، ومنادته الكبرار.

(١) أبو حيان التوحيدي: الإشارات الالهية ص ٩٩

(٢) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ٥٩، أيضاً ج ١ ص ٥٩، أيضاً ج ١ ص ١

(٣) أيضاً ج ١ ص ٢٠

موازنة بيت أبي حيان والجاحظ

في الأدب العربي أربع طرائق إنشائية: الأولى طريقة ابن المقفع ومن صفاتها الصغار والسمولة، والبعد عن الصنعة والزخرف، نجد فيها العبارة مقطعة، على شيء من مزاجية والساق، آخذة بالألفاظ الحذبة المختارة وفي هذه الجوانب من اختيار اللفظ وصقله والدقة فيه تستقر صناعة ابن المقفع^١، والثانية طريقة الجاحظ وهي تحتفظ بجمال العبارة ورصانتها، وتكثر من التقطيع في الجمل، فتقفى قارة، وتترك الجمل مرسلات تارة ثانية، مع الحرص على الإطناب والاستطراد، وهي إلى جانب هذا تحرص على تفككة القاري وتسلية، فتورده الأضاحك الحذبة إلى جانب التفكير والمنطق. والثالثة طريقة ابن الحميد التي أخذت بفكرة التزويق والإبداع في التركيب، والاستعانة بالسمع والجناس وما لهما من المحسنات البدعية لفظية أو معنوية، كما أثمرت من الاستشهاد بالقرآن والحديث والشعر والأمثال، وبالاعتناء في التشابه والأخيلة والاعتداد بالثقافة الواسعة، وأما الرابعة فهي طريقة القاضي الفاضل وهي قائمة على الإغراق في المحسنات والتفصيل حتى أصبحت الكتابة كلاماً مرصوفاً لا محال في مفهومه، وبات غاية الغايات أدب يجيد القاتب سبك القول، وتزويقه مع ضالة في التفكير، وعظم في التحليل، على أنه هذا التسلسل في الطرائق لم يكن ملتزماً عند الكتاب على توالي محصورهم، بل كان فيهم من عاش في طريقة، وكان يتبع سواها، ذلك لأن تلك الطرائق لم تكن مثبته لا منذوحة عند التزامه، ولأن الأسلوب هو القاتب، ومثال لثقافته وذوقه وعقليته، فهو يلتزم ما يحلو له من أسلوب وطريقة، وبيان، فيتحلل من أثر البيئة، أو يطبع بطابعها على مقدار ما يطعمه لمحيطة أو استقلاله بشخصيته. على أنه تلك الطرائق الأربع كانت على الأغلب اتجاهاً عاماً في الكتابة الفنية اقتضاه تطور الأدب زمانه.

قال أَيْتَة مِنْ هَذِهِ الطَّرَائِقِ الْأَرْبَعِ يَنْتَسِبُ التَّوْحِيدُ.

كَانَ التَّوْحِيدُ مِنْ أَكْبَرِ الْمُحْجَبِينَ بِالْجَاهِظِ، يَسْلُكُ فِي قِصَاصِهِ مَسْلَكَهُ
وَلَيْسَتْ تَعْنِي أَنَّ يَنْتَظِمَ فِي مَسْلَكِهِ^١، وَكَانَ يَقُولُ: «الْجَاهِظُ وَاحِدُ الدُّنْيَا»^٢، وَلِذَا كَانَ
يَكْثُرُ مِنْ مَطَالَعَةِ آثَارِهِ، وَلِغْنَى بَكْتَابِ الْهِوَاتِ، وَيَتَوَفَّرُ عَلَى قِصَصِهِ^٣
وَقَدْ بَلَغَ مِنْ رِجَالِهِ بِهِ أَنَّ أَلْفَ رِسَالَةٍ أَسْمَاهَا «تَقْرِيطُ الْجَاهِظِ»، جَارِيَةً:
«... وَالَّذِي أَقُولُ، وَاعْتَقَدُ، وَأَخَذَ بِهِ، وَأُسْتَمِعُ عَلَيْهِ، أَنِّي لَمْ أَحِدْ فِي جَمِيعِ
مَنْ تَقَدَّمَ وَتَأَخَّرَ لَدُنِّي لَوْ أَجْمَعُ الثَّقَلَاتِ عَلَى تَقْرِيطِهِمْ وَمَذَاهِبِهِمْ، وَنَشْرَفَانَهُمْ،
فِي أَخْلَاقِهِمْ، وَعِلْمِهِمْ، وَمَصْنُوعَاتِهِمْ وَرِسَالَتِهِمْ مَدَى الدُّنْيَا إِلَى أَنَّ بِأُذْنِ اللَّهِ بَزْوَالَهُمَا،
لَمَا بَلَغُوا آخِرَ مَا يَسْتَحِقُّهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَحَدٌ مِنْ مَذَاهِبِ الشَّيْخِ الَّذِي أَخْتَارْتُهُ
هَذِهِ الرِّسَالَةَ، وَلِسَبَبِهِ جِشْمُنَا هَذِهِ الْفُلْفَلَةَ، أَعْنَى أَبَا عُمَانَ عُمَرَوَاتِ بَحْرٍ»^٤،
وَلَمْ يَقِفْ رِجَالُ التَّوْحِيدِ بِالْجَاهِظِ عِنْدَ هَذَا الْمَوَاقِفِ الْعَقْلِيَّةِ، بَلْ تَعَدَّاهُ
إِلَى أَسْلُوبِهِ الْكِتَابِيِّ فَقَدْ قَالَ مَعْدُودًا أُرْكَانَهُ: «إِنَّ مَذَاهِبَ الْجَاهِظِ مَذَاهِبُ بَأْشِيَارٍ
لَا تَلْتَقِي عِنْدَ كُلِّ إِنْسَانٍ، وَلَا تَجْمَعُ فِي صَدْرِ كُلِّ أَحَدٍ: بِالطَّبِيعِ، وَالْمَنْشَأِ، وَالْعِلْمِ
وَالْأَصُولِ، وَالْعَادَةِ، وَالْعَرَفِ، وَالْفِرَاقِ، وَالْحَشْوَةِ، وَالْمُنَافَسَةِ، وَالْبُلُوغِ، وَهَذِهِ
مَفَاتِيحُ قَلَمٍ يَمْلِكُهَا وَاحِدٌ، وَسِوَاهَا مَخَالَفَتُ قَلَمٍ يَنْفَكُ مِنْهَا وَاحِدٌ»^٥ وَهِيَ إِذَا
سَلِمْنَا بِوُقُوعِ التَّوْحِيدِ فِي ضَمِيرِ أَكْثَرِ النَّفُوسِ الْجَاهِظِيَّةِ، فَإِنَّا لَنَلْتَمِسُ لِنَسْلَمَ بِفَنَاءِ
شَخْصِيَّتِهِ فِي مَخْصِيَّةِ أُمْتَاةِ الْقُوَّةِ بَلْ تَفَرَّدَتْ آثَارُهُ وَأَسْلُوبُهُ الْإِنْشَائِي
بِمَحِيزَاتِهِمَا وَطَالِبِهَا الْخَاصِ وَهَذَا مَا يَقْتَضِي الْمَقَارَنَةُ بَيْنَ اثْنَيْنِ.

كَانَ أَبُو حَيَّانَ مُحِبًّا بِالْجَاهِظِ أَيْمَارَ عَجَابِهِ، وَكَانَ - كَمَا حَدَّثَتْ حَفِيَّا
بِكُتُبِهِ، مُحِبًّا بِطَرِيقَتِهِ^٦.

وَقَدْ أَرَجَعَ عَجْزُ أَبِي الْفَضْلِ مِنَ الْحَيْدِ عَنْ رَأْيِهِ لِلْجَاهِظِ، إِلَى أَنَّ
الْجَاهِظَ مَوْصُوبًا، وَأَنَّهُ لَا يَجَارِي، فِي قَوْلِهِ:

سَمِعْتُ ابْنَ الْجَمَلِ يَقُولُ: سَمِعْتُ ابْنَ ثَوَابَةَ يَقُولُ: أَوَّلُ مَنْ أَمْسَكَ

رَأْيًا يَقُولُ الْجَمَلُ: مَعْجَمُ الْأَدْبَارِ ج ٥ ص ٢٥٥ (ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان -

ج ٤ ص ٣٦٩، حيدرآباد ١٣٣٥ هـ) أَبُو حَيَّانَ التَّوْحِيدِي: الْإِمْتَاعُ وَالْمَوَاقِفُ ج ٥ ص ٥

ر ٤) يَقُولُ الْجَمَلُ: مَعْجَمُ الْأَدْبَارِ ج ٣ ص ٢٧ - ٢٨ (٥) أَيْضًا ج ٣ ص ٢٧ - ٢٨

(٦) أَبُو حَيَّانَ التَّوْحِيدِي: الْبَصَائِرُ وَالذَّخَائِرُ ص ٥ وَالْإِمْتَاعُ وَالْمَوَاقِفُ ج ٥ مَعْجَمُ الْأَدْبَارِ
٩٥ ص ١٦٢

العلم أبو الفضل، لأنه تخيل ملاعب الجاحظ وظن أنه إن تبعه لعقده، وإن تلبه أدركه، فوقع لعيد من الجاحظ، قريبا من نفسه .
وقد عرفنا أنه ألف كتابا كاملا سماه تقریظ الجاحظ .

وهذا الإعجاب دفعه إلى محاكاة الجاحظ كثيرا، فصار يشبهه إلى حد بعيد، وإن كان لم يشبهه تمام الشبه، لأن له شخصيته ومواضعه وظروفه .
وسنوازن بينهما موازنة مفصلة نبين أوجه التشابه وأوجه التخالف .
وقبل أن نعرض هذه الموازنة، نذكر أن الأستاذ أحمد أمين فضل أبحاث على الجاحظ في ناحيتين: هزالة اللفظ، وسعة العلم، وفضل الجاحظ على أبحاث في طرافة التصوير وجمال العرض، في قوله:
« ولست قالوا على أبحاث إنه صوالج الجاحظ الثاني، ففي رأي أن الجاحظ - وإن كان أكثر تشجبا وأكثر انطلاقا - فأبحاث أهزل لفظا، وأوسع علما، لأن الجاحظ كان مسجل القرن الثاني، وفي القرن الثاني بدأت نشأة العلوم، وأبحاث مسجل القرن الرابع، وقد تضجت العلوم، ومشتات ببيت علم ناشئ، وعلم ناضج .

قد يمتاز الجاحظ بحس التصوير، وحس العرض، والقدرة على خلقه من لا مثي له . أما أبحاث فأوسع أفقا، وأغزر مادة .

إن كان الجاحظ محترزا ففهمه محترزا فقط، أما أبحاث ففهمه كان فويا وكان فيلسوفا، وكان أدبيا، وكان متصوفا .
هذا الجاحظ والعلم في مستهله فأعجب الناس وأطرفهم، وجار أبحاث والعلم على أتمه فروى لهم ما وصل إليه .

وليس من شك في أن مجيود العالم الإسلامي في قرنيته ونصف في كل فروع العلم كان مجيودا حاكما، نخل منه أبحاث، ولم ينقل منه الجاحظ .

فأبحاث في الحقيقة يمثل العلم العرب إلى أيت وصل؟

والجاحظ يمثل كيف بدأ؟

ولكن حظ الجاحظ كان أحسن من حظ أبحاث، فكبر ومجد، وأبحاث

نُسى وأُهمِل، فما أهرانا إلا نكوت مع ازمات عليه، أو ألا نقتل كثير من الناس في إصماله.

وفرق آخر هو أن الجاحظ لما حُسِّ عظه منكم، ما شتق بالفناصة الحلوة والنادرة اللطيفة.

وأبجحيان لما ساء عظه بكى، والناس عادة يضحكون مع الضاحك، ويمربون من الباكي، فقد أكثر أبجحيان من الشكوى حتى مل منه مسكويه وقرَّعه بأوسنيين في موازنتنا بين الرجلين أن الأستاذ أحمد لم يفصل القول فيما ذهب إليه

أما هذه الموازنة فقامت على نا هيتيت: نا حبة التشابه، ونا حبة التخالف.

وهو التشابه.

١ - كلاهما سجل محارم عصره، ونقل ما كان قبله، مما قرأ أو سمع أو روى. وكلاهما عبر عن محال غيره بأسلوبه في الأكثر، فاللعان لخيرة، والقصة لسواه، والخبر قد يم أو محروم، لكنه يصوغه صياغة جديدة، تشرق فيها خضا كصه، وتلمع ألوانه، فيصير جديدا أو كالجديد، ويصير حريجا بأح ينسب إليه.

وكل منهما استقى من يابيع الثقافة المتنوعة في عصره، عربية ودرينية ومترجمة عن اليونان والفرس والهند، على قدر ما سمحت ظروفه، واتسع إمكانه، ويكثر جمده.

ولكن أبجحيان كان أرحب ميدانا من الجاحظ، لأنه انتفع بما حده بعد الجاحظ، فقد توفي الجاحظ سنة ٢٥٥ هـ وتوفي أبجحيان سنة ٤١٤ هـ.

وفي مله الفترة التي فصلت بين وفاة الجاحظ ووفاته أبجحيان كان الحرب قد ازدادوا إقبالا على الترجمة من الأمم المختلفة، وأعادوا بعض ما ترجم أسلفهم من قبل، وصححوه. وكانت خطوطهم في ميادين العلم والأدب را، الدكتور أحمد امين: مقدمة البصائر والذخائر - ع - ط - القاهرة - ١٩٥٣م

قد تزامنت وتلا هفت واتسع مذاها.

وهذا هو السبب في أن أتأبأ بحيات أكثر من الجاحظ ذكر العلماء
والفلاسفة، وأكثر نقلا عن فلاسفة اليونان بنوع خاص، وأشد ولو عا
بالبحث والاستقصاء كما نبهت في تحليل كتبه، وكما سنبيح في الختام.

٢ - ملاحظا صيغ الأدب بالثقافة، وعبر عن مسائل دقيقة في الفلسفة والنفوس
والكلام وغيرها تعبيراً أدبياً كساحلة من الجمال.

فالجاحظ تعلم في الحيوان مثلاً، وكتب فيه كتاباً كاملاً، مزج فيه العلم بالأدب.
وأبرهان تعلم في أصناف الحيوان وطبائعها، وكانت كلامه مزيجاً من العلم ومن
روعة التعبير، وإن كان أقل من الجاحظ استطراداً إلى الشعر والملح.
كقول الجاحظ:

واللهل هل منتب البدن، وإن لم تجده ملطخاً فبني من العذرة،
لأنه يبني بيته، ويصنع أفحوصه من الزبل، وليس اقتيانه منه إلا على
قلار رغبته وحاجته في ألا يتخذ بيتاً ولا أفحوصاً إلا منه، فقامره ذلك التفت،
فخلقه جبد نه وجري في أعراق أوبريه، إذ كان هذا الصنيع عاماً في جنسه.
وتحتري هذه الشموة الذبان، حتى إنخالورأت عسلد وقنار الكانت
إلى القنار أسرع.

قال أبو نواس في صجار جعفر بن يحيى البرمكي:
قفا خلف وجهي قد أطيل كأنه - قفا ما لك يقصى المصوم على ثقب
وأعلم لاصوا من دباب على خرا - وأبجل من كلب عقور على عرق^(١)
وقوله:

السنور يحرم ربة المنزل، ويألف فرخ الحمام، ويحاث فراريج الدار
إن سرق وربط شمرا عاد عند انفلاته، وانخلد رباطه.
والهرة تحرم ولدها وإن صار مثلاً، وإن أطاحت شيئاً علقته إليه،
وآخرته به. وربما ألقى إليها الشيء ففتل فتأمله، ويقبل ولدها فتمسك عنه،
والجاحظ: الحيوانات - ج ١ ص ٢٣٨

وثرم ضه له، وربما طرح لها الشئ، وولد ما غائب - ولها ضروب من النعم،
وأشغال من الصباح - فتصبح ضرباً من الصباح لحرمت أهل الدار أنة
صباح الدعار، لا غير ذلك. ويقال أبرأ من حرة^{٤٦}
وقول أبي حيان في الإمتاع والمؤانسة:

إِنَّ أَخْلَاقَ أَصْنَافِ الْكَثِيرَةِ مُؤْتَلِفَةٌ فِي نَوْعِ الْإِنْسَانِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ
صَفُو الْجِنْسِ الَّذِي هُوَ الْحَيَوَانُ، وَالْحَيَوَانُ كَلَامٌ النَّوعِ الَّذِي هُوَ الْإِنْسَانُ،
وَالْإِنْسَانُ صَفُو الشَّخْصِ الَّذِي هُوَ أَحَدُ مِنَ النُّوعِ، وَمَا كَانَ صَفُوًا
وَمُصَاصًا مِلَّةً أَلَّا النَّظَرَ أَنْتَظِمَ فِيهِ مِنْ كُلِّ ضَرْبٍ مِنَ الْحَيَوَانِ خُلِقَ وَخُلِقَانِ
وَأَكْثَرُ... كَمَا لَكُمْ مِنَ الَّذِي فِي طَبَاعِ السَّبْعِ وَالْفَأْرَةِ، وَالثَّبَاتِ الَّذِي فِي طَبَاعِ
الذَّبِّ، وَالتَّحْرُزِ الَّذِي فِي طَبَاعِ الْجَامُوسِ مِنْ مَبَاتِ اللَّيْلِ، وَالْحَذَرِ الَّذِي
فِي طَبَاعِ الْخَنَزِيرِ، وَالتَّقَلُّمِ الَّذِي فِي طَبَاعِ الْفِيلِ أَمَامَ قَطِيعِهِ تَمَثُّلُ بَصَاهِبِ
الْمَقْدَمَةِ^{٤٧}.

ولهذا قال بعض الحكماء: خذ من الخنزير مكورة في الهوائج، ومن
القلب نصحه لأهله، ومن المهرّة لطفه نفسها عند المسألة
وقالت الترك: ينبغي للقائد العظيم أن يكون فيه عشر خصال من ضروب
الحيوان: سخاء الدايك، وأنحنّت الداجبة، ونجدة الأسد، وحملة الخنزير
وروغات الثعلب، وصبر القلب، وحراسة الكركي، وحذر الخراب، وغارة
الذئب^{٤٨}.

القلبة تحمل وتبقى ستين يوماً ويوماً، وهذا أطول ما يكون، ولا تضع
قبل أن يتم حملها ستين يوماً، فإذا وضعت قبل ذلك فإنها لا ترضى، ولا يبقى
لها ولد^{٤٩}؟

كل ما كان من البيض مستطيلاً محدداً الطرفين فهو يفرخ إلا ناضجاً،
وما كان مستديراً عريضاً الأطراف فهو يفرخ إلا كور^{٥٠}.

١، الجاحظ: الحيوان ٢ ج ٢ ص ٢٦٣ ر، أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة.
ج ١ ص ١٤٣ - ١٤٤ ر، أيضاً ج ١ ص ١٤٤ ر، أيضاً ج ١ ص ١٦١ ر، أيضاً ج ١ ص ١٦١ ر.

الطاووس يعيش هنا وعشرين سنة، وفي هذه المدة تنتهي ألوان ريشه،
ويحضر بيضه ثلاث ثلثت يوماً.

قيل: وربما أكثر قليلاً، ويبيض في كل سنة مرة واحدة، وبعد بيضه اثنتا عشرة
بضعة، ويُلقي ريشه في زمن الخريف وبعد ه قليلاً، وذلك حيث يُلقي الشجر ورقه،
فاذا بدأ أول الشجر وظهرت فروعها، رنبت ورقه بدأ ريشه ينبت؛
إنا نحن العلاب نطُث في كل سبعة أيام، وتبول جالسة، ومنما ترفع رجلها
عند البول.

ذكر العلاب ترفع أرجلها للبول إذا تمت لها من ولادتها ثمانية أشهر وأجفأ
في ستة أشهر.

٣ - ملاحظا بصير بمدلول القائمة، وبرسمها، وموضعها الملائم لها، اعتماداً على
حس اللغوى، وذوقه المصنف، وتمرسه بالتجسير، وعلى العلم بدقائق اللغة،
وما يقتضيه المعنى والمقام.

وقد تمثل لهذا من كتابة أبي حيان في دراسة خصائصه الفكرية والفنية.
أما من كتابة الجاحظ فقولُه في وصف قاضي البصرة عبد الله بن سوار:
كان لنا بالبصرة قاضٍ يقال له عبد الله بن سوار، لم ير الناس حاكماً قط،
ولا زيمياً ولا ركيناً ولا وقوراً حلماً صلباً من نفسه، وملك من حركته، مثل الذي
صلب وملك.

كان يصلي الخلابة في منزله، وصوقريب الدار من مسجده، فيأت مجلسه،
فيهنبي ولا يتكى، فلا يزال منتصباً لا يتحرك له عضو، ولا يلتفت، ولا يحل هبته،
ولا يحول رجلاً على رجل، ولا يعتمد على أحد شقيه، حتى كأنه بنا ربني، أو
صخرة منصوبة، فلا يزال كذلك حتى يقوم إلى صلاة الظهر، ثم يعود إلى مجلسه،
فلا يزال كذلك حتى يقوم إلى العصر، ثم يرجع لمجلسه، فلما يزال كذلك
حتى يقوم لصلاة المغرب، ثم ربما عاد إلى مجلسه، بل كثيراً ما كان يكون ذلك
إذا بقي عليه شيء من قراءة العمود والمشرط والوثائق. ثم يصلي العشاء
وينصرف.

فالحق يقال: لم يعم في طول تلك المدة والولاية مرة واحدة إلى الوضوء، ولا احتاج إليه، ولا مشرب ماء، ولا غيره من الشراب.

كأن لك كانت مشأنة في طوال الأيام وفي قصارها، وفي صيفها وفي شتائها، وكانت مع ذلك لا يحرك يده، ولا يثير برأسه، وليس إلا أنك يتعلم؟
فانظر كيف وصف القاصي بعلماته دقيقة دالة وصفا مصورا لسكناته وصيغته وجلوته.

٤ - كلاهما حرص على هندسة الجمل وموسيقاها، وتوازن الجمل لجذامع لجنه.
فهما معًا يكثران من الترسل، لكن ترسلهما عذب، لأن فيه تقسيما بين الجمل والتساقا يجعل وقعا لطيفا على السمع.

وصما معًا يكثران من الازدواج، ويجنحان قليلا إلى السجع. لكن ازدواجهما وسجعهما يبدن طبيعيا لا محانة في اجتدبه، ولا إهمال للمعنى في ملأه.
وقد نخل للترسل والازدواج والسجع عند ألب حيات في خصائصه.
أما سجع الجاهظ فمثل قوله: «الحسد - أبقاك الله - دائر بينك العبد،
وليسد الأود، علاجه عير، وصاحبه ضجير، وصوباب غامض، وأمر متحذر،
فما ظهر منه فلا يدل أوى، وما بطت منه فذل أوى في عناء، ولذا لك قال صلى الله عليه وسلم: رجب إليكم دار الأمم من قبلكم: الحسد والبغضاء... وهو قاطع كل رجم بين الأقرباء، ومحدث في التفرقة بين القرناء، ومُلَقِّح الشر بين المختلطين^(٣).
ومن ازدواج الجاهظ قوله:

عبت الكتاب، ونعم الذنور والعقدة، ونعم الجليس والعلة، ونعم النشوة
والنزوة، ونعم المشتغل والحرفة، ونعم الأنيس لساعة الوحدة، ونعم المحرفة
ببلاد الخربة، ونعم القرمين والد خيل، ونعم العزير والنزير. والكتاب
وعاء مليء علما، وظرف هشي ظرفا، وإن شئت مزاحا وحيداً^(٣).
ومن ترسله الممزوج بالسجع والازدواج قوله:

«بينك الله الشبهة، وعصمك من الخيرة، وجعل بينك وبين المحرفة نسا،
١، الجاهظ: الحيوان - ٣٢٠ من ٣٤٣ (٢) الجاهظ: رسالة الحاسد والمهسود من ٢-٣
من مجموعة مسائل الجاهظ - (٣) الجاهظ: الحيوان - ج ١ ص ٣٨

وبينك وبين الصدق سبيًا، وحبب إليك التثبث، وزين في عينيك
الإلصاق، وأذكأك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عز الحق، وأورع صدرك
ببر اليقين، وطرد عنك ذل اليأس، وعرفك ما في الباطل من الذلة وما في
الجمل من القلة»^(١).

٥ - وهما معا يجنحان إلى الإطناب.

ووسيلتهما إلى الإطناب التعبير بكلمات مترادفة، أو ترديد لبعض الكلمات
والجمل، أو تشييق معاني عدة من معنى، أو تكرير المعنى الواحد في عبارات
مختلفة تخيل إلى القارى، أن لكل منهما معنى خاص، فإذا تدبر وجد المعنى واحدا
أو كالأوحد.

وسبب هذه النزعة عند هما حرصهما على التوضيح، ورغبتهما في التوكيد،
وقدرتهما على التوليد والبسط، وشرأوا هما من اللغة.

ومن أمثله عند الجاحظ قوله:

ولو أن رجلا جلس على بئير - كذا - ثم فاقه، وعلى كذا - كذا - كمشى
منحوت، وعلى مائة قنؤ موز موصوف، لم يكن أكله إلا على قدر استطرافه،
ولم يكن أكله إلا على قدر رأيه، إذ ألقى بذا لك في طبقه نظيف، مع خادم نظيف،
عليه منديل نظيف»^(٢).

ومن أمثلة توليد المعنى عند الجاحظ قوله في تمكمه بأحمد بن الوهاب:

فأنت إذ عرفت ذلك استرعت منا، ورجوت أن نستريح منك. وكيف يحرم
السبب من يجمل المسبب؟ وكيف يحرم الوصل من يجمل الفصل؟

وكيف يحرم المحبة من الشبهة، والخلاصة من الحيلة، والواجب من الممكن،
والحقول من الموصوم، والمحال من الصحيح، والأسرار المجهولة من ذوات الدلائل
الخفية، وما يعلم مما لا يعلم، وما يعلم باللفظ دون الإشارة، وما لا يعلم إلا بالإشارة
دون اللفظ، وما لا يعلم محقولا ولا يعلم مكينا، مما يعلم مكينا ولا يعلم محقولا،

وما المستغلق الذي لا يجوز أن يفارقه استغلاقه، والمستبهم الذي لا يفارقه استبهامه»^(٣).

(١) الجاحظ: الحيوان ج ١ ص ٣ (٢) الجاحظ: البخل ج ٢ ص ١٧٣ - ١٩٣٩

(٣) الجاحظ: رسالة التربيعة والتدوير ص ١٦ من مجموعة رسائل الجاحظ

ومن أمثلته عند أبي حيان، قوله في رسالة إلى ابن الحميد.
اللهم هي لي من أمرى رمتك، ووفقتي لمركك أبدًا، ولا تجعل الحرمات
على رصدا.

أقول - وخير القول ما العقل بالصواب، وخير الصواب ما تضمن
الصدق، وخير الصدق ما جلب النفع، وخير النفع ما تعلقت بالمزيد،
وخير المزيد ما بداه عن الشكر، وخير الشكر ما بداه عن إخلاص، وخير
الإخلاص ما نشأ عن اتفاق، وخير الاتفاق ما صدر عن توفيق - لما رأيت
شبابي هربا بالفقر، وفقرى غنيا بالقناعة، وقناعتي عجزا عن أهل التحصيل،
عدلت إلى الزمات أطلب إليه مكاني به، وموضعي منه، فرأيت طرفة نابيا،
وعنايه عن رضاي منتنيا^(١).

٦ - ويتشابه العاتبات الكبيران في الإكثار من اسم التفضيل إكثارا
يسترعى النظر، سوارا كانت هناك موازنة ومفاضلة أم لم تكن.
كقول الجاحظ في صفحة واحدة: دفت أسوأ حادة، وأضر مكانا،
وأجد من الحزم، من كان هراما مالمال نفسه، فصير نفسه عبدا مملوكا
لخيره... وكلما كانت إذاعته لأسراره أكثر كانت عدد مواليه أكثر، وشقاؤه
بجده متم أروم... ولو أن أوزن الناس حلما ملك لسانه... ما قدر على
أن يملك لحظ عينه^(٢).

وكذلك فعل في رسالته فخر السودان على البيضا في صفحة واحدة،
ورسالة المحاد والمعاشر في نصف صفحة.

ومثليه بهذا قول أبي حيان:

ولولا كلف النفس بالعلم، ومحبته للفائدة، لكان الإضراب عينا
أذبت عن الحرم، وصوت للقل، وأجد من استند عاد اللامة،
من لعله لو أتى بهذا الملقن لعاد عن عظيم المنة حقيقا بالشكر والمجدة^(٣).
لا يا قوت الحموى: محجم الأدبار - ج ١٥ ص ٣٧ (٢) الجاحظ: رسالة كتمان السر وحفظ
اللسان - ص ٤٤ (٣) أبو حيان التوحيدي: المقابسات - ص ١٢٤

وقوله: ما أعرف إنساناً أشكر لك، وأحسن ثنار عليك، وأذهب في طريقه
العبودية معك، منه^(١)؛

وقوله: أبو سعيد أجمع لشغل العلم، وأنظم لذناب العرب، وأدخل في
كل باب، وأخرج من كل طريق، وألزم للجادة الوسطى في الدين والخلق،
وأروى في الحديث، وأقصى في الأحكام، وأفقه في الفتوى، وأحضر بركة
على المختلفة، وأظهر أشراف المقتبسة^(٢)...

وقوله: فمضت جميع ما قلت لي بالأدنى فما بليغا... وأنا أعيدها هنا بالقلم،
حتى يكون اعتراض به أرسى وأثبت، وشهادتي على نفسي أقوى وأوكد،
ونكولي عنه أجد وأصعب، وحكمك به لي وعلى المضى واللفظ^(٣).
٧ - ويتشابهان في المبالغات الافتراضية في مقام التحويل، أو في مقام التحويل.
كقول الجاهل:

والله لو كنت ابتلعت مراراً بك، وأبطلت ثمر الباطل، ورددت القطائع كلها،
ولفقت الشروط بأسرها، ومسخت جميع الجوارى في صورة أب رملة، ورددت
شطاط خلقك إلى جحود أب حنة، وكنت أول من سعت بيع الرجال في النخاسير،
وفتح باب الظلم لأصحاب المظالم، وحولت إليك عقل أب دينار، وطبعت على بياض
مافويه، وأعنت على موت المعتصم، وغضبت لمصرع الأفضى، واستجبت
للدائك الأفرق... لكان ما تركبني به سرفاً، وكنت في هذا الباب متحدياً.
وقوله أب حيان في التحجب من أبت عباد ومخطه:

«حتى ما لي طعنت في القرآن، أو رميت الكعبة بخرق الخيش، أو عقرت
نافقة صالح، أو قلت ما في النظام ما بونا، أو مات أبو ما شتم في بيت همار،
أو ما عباد هيلم صبيان»^(٤).

٨ - على أنها يتشابهان في مظاهر أخرى، كالإكثار من الجملة الداعية،
واستعمال الجملة المحترضة، كما نعرف في خصائص أب حيان.
وكقول الجاهل: تولاك الله بحفظه، وأعانك على شكره، ووفقك لطاعته،

(١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٢٩ (٢) أيضاً ج ١ ص ١٢٩

(٣) أيضاً ج ١ ص ٣ (٤) ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ٥ ص ٣٤ - ٣٥

وجعلك من الفائزين برحمته.

وقوله: ذكرت - حفظك الله - أنك قرأت كتابي؛

وجوه الاختلاف:

وإنما يأتي أوجيات قد أعجب بالجاحظ، وقرظه، وحاماه عامداً أو غير عامد، فإنه لم يكن صورة مكررة من الجاحظ، لأدنى له مزاجه الخاص، ونزعاته المستقلة، وخصائصه المتفردة، فلا بد أن تظهر في كتابته، ولأن الجاحظ هو ابنه الخاصة التي انفرد بها، وكانت من آثار مزاجه وملا بساته.

ومن هنا اختلفت القاءات الكبير في أمور عدة:

١ - أوجيات أبرع من الجاحظ في تسجيل المناظرات والمحاورات بقلمه وفنه، فلما نسج مجالس المناظرة نسجاً تفرد به، ونقل إلينا صوراً حقايقها، مستعينا بمقدرته على التصوير، ولقوة حافظته، وبالطلاق خياله، وتعدد الشخصيات. وقد صاغ ذلك بقلمه، غير متعال إذا تحدث بلسان أريب، وغير نازل إذا تحدث بلسان غير أريب.

أما الجاحظ فقد برع في تصوير البخلاء، والسخرية منهم. وهو إلى ذلك يراوح في أسلوبه بين حديثه على لسان الخاصة وحديثه على لسان العامة. ولهذا أوصى بأن تنقل ملح العامة وأمثالهم والأعراب وغيرهم بلغتهم الأولى وإن خالفت الأعراب.

٢ - الفصاحة ميدان رحب من ميادين الجاحظ، اشتمر بها، وبرع فيها. ويتصل بالفصاحة ألوان أخر قريبة منها كالتمك والسخرية. وترجع براعة الجاحظ في الفصاحة إلى نفسه المرحّة، ومزاجه الصالح، ومقدرته على التعبير والتلوين، وقدرته على النقل، وتجسيم الصغير وتصغير الجسيم، وعذبة النزعة جلية في كتابه البخلاء، وفي رسالة التربيعة والتدوين ومن تحكم الجاحظ بنفسه رغبة في الفصاحة والتفكير، وصفه لمحنة بينه وبينه الذباب، قال: فأما الذي أهابني من الذباب فإني خرجت أمشي في

الجاحظ: البخلاء - ج ١ ص ١٥

المبارك، أريد أن أرى الربيع، ولم أقدر على دابة، فمررت في عشب أشب -
 - ملتفت - ونبات ملتفت، كثير اللذبان، فسقط ذباب مع تلك اللذبان،
 على أنفي، فطررته، فلم أقدر، فتحو إلى عيني، فطررته. فنار إلى موق عيني -
 - طرفها الذي يلي الأنف - فزدت في تحريك يدي، فتنحى عني بقدر مشددة
 حركتي وذلة عن عيني.

- ولذبان القلاء والرياض والخيال من وقع ليس لغيرها - ثم عاد إلى فعلت
 إليه، ثم عاد إلى، فعلت بأمثل مع ذلك. فلما عاد استعملت كمي، فلذبت
 به عن وجهي. ثم عاد، وألقى ذلك الحبيب السير، أو مل برعتي القطاعة عني.
 فلما عاد نزعته طليسان من عنقي - لباس يشبه العبارة - فلذبت به عن
 بدل كمي. فلما عاود ولم أجده له حيلة استعملت العلة، فحلل وركب منه متوطنا
 تاما لم أتعلف مثله من قبل كنت صبييا.

فتلقاني الدخيل لسي، فقال لي: ما لك يا أبا عثمان؟ هل من عارضة؟ قلت: نعم،
 أكبر الحوادث، أريد أن أخرج من موضع اللذبان، على فيه سلطان. فضحك
 حتى جلس، والقطع اللذبان عني، وما صدقت بالقطاعة، حتى تباعد جلا.
 أما أبو صيانت فلم يكن من رجال هذا الميلاء، لأن حياته كانت ملأى بالترقُّت
 والجوس والتصور الحنف، لأنه كان أقل من الجاهل قلادة على التصوير
 المسافر اللادع.

ولم يجد له من هذا الضرب إلا بعض ملح ومجرب كان يختم بها بعض
 أسماره مع ابت سعادته، وألوانا من المجرب الصُّراح ساره بها في إحدى
 لياليه.

على أن الملح التي ذكرها مطبوعة بطابع الفتور، فلا تبعت على الضحك
 كما تبعت ملح الجاهل، وكما تضحك الصور التي رسمها للبخلد بقلبه، أو
 صور بها بعض الأشخاص، أو صور بها نفسه.

وإذا كان أبو صيانت قد هجا المصاحب ابت عباد وتمك به، فإن تعلمه ما

ألتصق بالمعجزة الصريح الطر، وأقرب، من التعريف والمواربة والنيل
المستور وهذه حادثة من حوادث أبي حيات، ذكرها بقائه، ولو أن الجاحظ هو
الذي تناولها لستقق منها أنونا من الدعاية والسخرية .

قال أبو حيات في كتابه المحاضرات :

فحدث والنصيب رجل من أبناء النعم، والموصوفين بالكرم، لا يبر مسألكيه،
ولا يُخَيَّب آمليه، والألس متفقة على عبده وتطوُّ له، والعيون شاحضة
إلى عطايه ومغضله، له في السنة مباركة كثيرة على أهل العلم وأهل البيوتات،
ومن قعد به الزمان، وجفار الإخوان، فلم تضارفه في منزله .

وقصدناه ثانياً، فمئنا من الدخول إليه .

وقصدناه ثالثاً، فلما كرا أنه ركب .

وقصدناه رابعاً، فقبل صوفي الحمام .

وقصدناه خامساً، فقبل: صوفنا . ثم .

وقصدناه سادساً، فقبل: عنده صاحب البريد، وهو مشغول معه بمهم .

وقصدناه سابعاً، فلما كرا أنه رسم ألا يؤذن لأحد .

وقصدناه ثامناً، فلما كرا أنه يأكل، ولا يجوز الدخول إليه بوجه ولا سبب .

وقصدناه تاسعاً، فلما كرا أنه أحد أولاده سقط من الدارحة، وهو مشغول

به عند رأسه ما يفارقه .

وقصدناه العاشر، فلما كرا أنه مستعد لشرب الدواع .

وقصدناه الحادي عشر، فلما كرا أنه تناول الدوا من يومين، وما عمل عملاً،

وقد قواه اليوم بما يجره الطبيعة .

وقصدناه الثاني عشر، فقبل: إلى الآن كان جالساً، ومض في هذه الساعة،

ودخل إلى الحجرة .

وقصدناه الثالث عشر، فقبل: دعي إلى الدار لمهم .

وقصدناه الرابع عشر، فألفينا في الطريقه يمشي إلى دار الإمارة .

وقصدناه الخامس عشر، فسمك لنا الإذن .

ودخلنا في غمار الناس، والناس على طبقا تم جلوس، وجماعة قيام يرتبون الناس،
ويأخذونهم، وقد اتفق له عزاء، وشغل بخيرنا، وبقينا في صورة من احتقان
البول والجوع والعطش، وما أقمنا في جملة من يقام.

فقال لي النصيبى: هذا اليوم الذى قد ظفرنا به، وتمكننا من دخول داره.
صار عظيم المصيبة علينا. ليس لنا، إلا معاجرة بابه، والإعراف عنه، وقمع
النفس الدنية بالطمع في غيره.

فقلت له: قد تعبنا وتبذنا لنا على بابه، والأسياب التى قد اتفقت فمحت
من رؤيته كانت عذرا واضحا، ويتفقت مثل هذا. فإذا انقضت أيام التعزية
قصدا ناه، وربما نلنا من جملة ما نأمل.

فقصدا ناه بعد ذلك أكثر من عشرين مرة، وقامنا اتفق فيمار رؤيته وخطابه،
حتى ملّ النصيبى، فقال: لو علمت أن داره الفريوس، والحصول عنده الخلود
فيما، وكلامه رضاء الله، تعالى وفوز إلا بد، لما قصدته بعد ذلك.
وأنا يقول:

طلب الكريم ندى يد المنكود - - كالخيث يستشقى من الجلمود
فاخرج إلى عز الفراخ ولذنه به - - إن السؤال يريد وجهه حديد
فاأجبت أنا وعيناي بالدموع تترقرق، لما بات لي من هزفتي، ونبو
الداصر لي، وضياح سعي، وخيبة أمل، في كل من أرتجيه ملتم أو مهم،
أو حادثة أو نوبة:

و نبادنت من عاجز وتباعدت - - عن كل ذى لب له خطر
سلمت على أربابها حتى إذا وصلت إلى أصابها العصر^{١٧}
٣ - سجل الملاحظ كثيرا من معارف عصره، ودون أبحاث كثيرا من علوم
عصره. لكن العلوم كانت في عصر أبحاث أكثر سعة وتنوعا.

ومن مناجاة أدب أبي أغر ز ثقافة

١٧، يا قوت الحمري: مجمل الأدباء - ج ١٥ ص ٤٩ - ٥١

٤ - الجاحظ قد ير على الجدل، وإبطال الحق، وإحقاق الباطل، وتزييت القبيح، ولتقيح الحسن، بما يستخدم من مقدمات منطقية، وأدله خطابية، وتمويه ماصر، في تأييد دعوى، أو إثبات قضية، أو نقض فكرة. لهذا كان الجدل من خصائصه، وكان قد برا على التحول، قد برا على التنقل. ومن هنا كان كثيراً ما يذاع عن الآثار لا يذيع بها ثم ينقضها، ولهذا أكثر تناقضه.

فهو يؤيد العثمانية على الرافضة، ثم يؤيد الزيدية على العثمانية وعلى أصل السنة، ويفضل علياً مرة، ويؤخر مرة. وصور - في غير السياسة - يفضل السوراني على البيهقي، ويمدح الكتاب^(١)، ويدن مهم^(٢) وهكذا.

أما أبو حيان فكان كاتباً ذا عقيدة، وكان لا يحسن من الجدل ما أحسن الجاحظ، ولم يزد لقلبه في خصومات سياسية، ولم يمدح غيباً، ودينه في الوقت نفسه.

وإذا كان قد مدح ابن الجعد أولاد ثم عباة، ومدح مكويه ثم ذمه، كما عرفنا في أخلاقه وفي صلته، فإن هذا ضرب آخر غير ما عرفنا عند الجاحظ. فأبو حيان رضى عنه، وغضب فلان، أو رضى فقال خير ما عرفت، وسخط فقال شر ما عرفت.

أما الجاحظ فقد مدح وذم حيث لا رما ولا سخط، وإنما هو نوع من افتنانه وسيطرة الجدل على نفسه، كمدحه الحروص وذمه، ومدحه جمع الكتب في مجلدات، وذمه لمجتمعا في مجلدات^(٣).

٥ - الجاحظ، في أكثر كتبه - مكشور من الاستشمار بالشعر والحكم والأمثال، ومكشور من الطرف الأدبية بعامة

وأبو حيان - في أكثر كتبه - مقل من هذا، ولم يكسر إلا في كتاب

الصلابة والصلابة.

(١) الجاحظ: البياض والتبيين - ج ٤ من ٢٤

(٢) الجاحظ: رسالة ذم الكتاب - من ٤٤

(٣) الجاحظ: رسالة الجدل والمزلة

ولعل سبب ذلك أن الجاحظ كان مشرباً حُبَّ الأدب أولاً والعلم ثانياً،
واستطاع أن يزاوج بينهما، أما أبو حيان فكان أجنبى إلى العلم منه إلى الأدب.
وربما كان سبب ذلك أيضاً أن الجاحظ كان مثلاً يلهي الملل إلى الاستطراد
والتنوييع كما قلنا، أما أبو حيان فلم يكن الاستطراد صفة من صفاته كما تبين
وهذا واضح في كتبهما جميعاً.

٤ — والجاحظ كُلمتْ بالاستطراد، يخرج من فكرة إلى أخرى، ومن موضوع إلى موضوع
أو موضوعات، ثم يعود إلى الأول بعد قليل أو كثير من السطور أو الصفحات،
وهذا الوفرة عامه، ورغبته في أن يفيد قارئه، ويجدد نشاطه. وإن كان هذا
عيباً في التأليف، لأنه ضرب من الخلط والتمويش ونقص الأفكار.
أما أبو حيان فلم يكن يستطردهذا الاستطراد أو شبيهه، وإنما كان
ينسق في الموضوع الواحد أو الفكرة الواحدة حتى يفرغ منها.

٥ — إنتاج الجاحظ أكثر كماً، وأضخم قللاً، وأوسع دائرة، وأعظم
تنوعاً من إنتاج أبي حيان، لأن الجاحظ نحو ٣٦٠ كتاباً ورسالة، وقد أثبت
مخايا قوت^{١٦}، بعضها مطبوع في مجلدات كالبساتين والتبسين، والحيوان،
والبخلاء، وبعضها رسائل طوال أو قصار.

أما أبو حيان فكان إنتاجه أقل، وهو إذا قيس بإنتاج الجاحظ لا يساويه
ولا يلاقيه.

ولقد كان المتوقع نقيض هذا، لأن عصر أبي حيان كان أعظم ملازمة
للإنتاج، لكثرة حياة كل من الرجلين ومزاجه وحظه كانت الباعث على هذه التفرقة.
فقد كان الجاحظ مرحاً، وكان محفوظاً، وكان معتمداً على علمه وحده على
أنه غايته ووسيلة في الوقت نفسه، وكانت كتبه راجعة إلى أعظم رواج في عصره.
فتسببه هذا كله على التأليف

ففي تاريخه ما يدل على رواجهما في حياته. من ذلك أنه قيل لأبي حيان،
لم لا تمجوا الجاحظ، وقد نلّ دربك، وأخذ بمخفقك؟ فقال: أمثلني يُخذع

عن عقله ؟ والله لو وضع رسالته في أرنبته أنفى، لما أُمست إلا بالصين شمرة^١؛
أما أبو حيان فكان ضائق الصدر، منقبض النفس، بالنسب والمسا، وكان
وكان في أكثر عمره يريد العلم وسيلة فحسب، وسيلة إلى المال والشمرة
والمجد، كما بينا في أخلاقه. ولم يطل عمره، كما طال عمر الجاحظ، ولم يُقَيِّضْ لكتبه
أن تلاحظ، لينكب على التأليف ويكثر منه كما فعل الجاحظ.

٨ - كان الجاحظ في حياته وفي موته أعظم قدرا، وأعظم شمرة، وأجل أثرًا
من أبي حيان.

وقد قلنا للجاحظ من يتأثر به ويحاكيه وبتشجيع له كابن قتيبة (المتوفى
٢٧٧م) وأبي الفضل ابن الحميد (المتوفى ٢٨٠م) والمحقق التنوخي (المتوفى سنة
٣١٤م) وأبي حيان التوحيدي (المتوفى سنة ٤١٤م).

أما أبو حيان فلم يقدّر له شيء من ذلك كله، ولم يقدّر له بعد موته من يتأثره
ويرسى مذهبه، لأن طريقة معاصريه من أخصار الصناعة اللفظية شاعت
واستقرت عدة قرون.

ثم جاء العصر الحديث فكانت كتب الجاحظ أعظم حظا من كتب أبي حيان،
لأنها محروقة، وكان اسم الجاحظ رائعا، فتأثر به كثير من كتاب العصر الحديث.
على حين أن أبي حيان كان اسمه خافتا، وكانت كتبه مجمولة، ولبقت مخطوطة
إلى عمل جلد قريب، فلم يتأثر به أحد.

فليس من المتوقع لكاتب كأبي حيان - هورب في حياته، واتعم بالزناقة،
وتشاور بعض الناس من كتبه، وأسطح الخاصة والعامة - أن يكون
إماما يُقتدى به في فنّه، لأن النفوس غير مقلدة على قرائته، ولأن كتبه
لم تُنفَقْ كما نفق غير ما من كتب المجد ودين، وربما كان اسمه بعد موته
أقرب إلى التوارى والخفاء من الظهور والبريق، وربما كان فضله أدنى
إلى الجحود والظهور من قربه إلى الإقرار والاعتراف والذبيوع.

لهذا لا نجد من وراءه تلاميذ يذبحون فضله، ويلاعنون عنه،
والمشيدون على الأساس الذي بناه، كما فعل صومع الجاحظ مثلا،

وكما فعل مع أستاذه أبا سعيد الخيراني ومكويه وأبي سليمان المنطقي وغيرهم.
على أن تلامذته الذين ذكرهم الخبكي ليسوا ممن ذاع أمرهم، واشتهرت
أسماءهم.

ذكر الخبكي من تلامذته علي بن يوسف ومحمد بن منصور بن همام،
وعبد الكريم بن محمد الكاوري، ونصر بن عبد العزيز المصري الفارسي، ومحمد
بن إبراهيم بن فارس الشيرازي، وأبا سعد عبد الرحمن بن حمزة الأصبهاني^{١٧}.
والذي يظهر لنا أنه أبا حيان سينال من التقدير وروادته ما
ليحوض إلا غفلة الطويل.

١٧، الخبكي: طبقات الشافعية - ج ٤ ص ٣

الفصل الرابع

خصائصه الفكرية والفنية

كان في القرن الرابع كتاب يجولون في الموضوعات الثقافية،
وليدنون عقولهم بأنوان من المحرفة، يصورونها بأقلامهم الفنية،
ويهتمون بالتعبير القوي عن أفكارهم، في غير إثارة للتزويق على الفكرة.
من هؤلاء أبو حيان وأبو إسحاق الصابي، ومسكويه، والشريف الرضي.
وكان في العصر كتاب آخرون، جُلج موضوعاتهم رسائل ديوانية وإخوانية
ومقامات وعمود، وطريقتهم تعتمد على إثارة اللفظ والصناعة.

ومنهم ابن الحميد، وبديع الزمان، والحوارزمي، وأبى عباد.
والحجب أن الغلبة صارت لهؤلاء، لأن أكثرهم من الوزراء
والحكام وذوى الجاه، ولأن مقاليد الحكم بأيدي الأعاجم، وهم يجنحون
إلى الزخرف والصناعة، ولأن العربية الأصيلة كانت ظمناً يقلص في الأدب
والتعبير، كما تقلص سلطانها في الملك والحكم والسياسة.
أما أبو حيان فقل خرج على الموضوعات الغالبة في عصره، من رسائل
إخوانية وديوانية ومقامات وكتب عمود.

وخرج أيضاً على الأسلوب المشاع في القرن الرابع، أميلوب الاحتفال
باللفظ والصناعة أكثر من الفكرة.

ولهذا قلناه كثير من الدارسيات المملوءة ثج، مثل المسند وب
ومحمد كرد على وزكى مبارك، وعبد الرزاق محي الدين.

وقد أراه المستشرق آدم متز في قوله: ربما كانت أبو حيان التوحيدى
أعظم كتاب النشر العربى على الإطلاق. وفي قوله أيضاً:

« إن رسائل القرن الرابع المعبرى صي أجمل آية للفت الإسلامى »
وما رتبعها لفسى ما اشتغل به الفنائون، وصى اللغة. ولوم فصل إلينا
آيات الفت البهيلة التى صنعتها أيدى الفنائين في ذلك العهد من
الزجاج والمعادن لا استطعن أن نرى في هذه الرسائل مبلغ تقدير

المسامين للجمال الرقيق، وامتدادكم لنا صيته البياض في أصعب صورة، وتلا عجم
بذلك تلاحبا...

إلى أن يقول: هذه الطريقة بما فيها من زخارف كثيرة جعلت اللغة
سلسلة القياد، قوية التعبير، وزادت تلطيفا رغم الاختصار وهي الطريقة
التي لجأ إليها كل الذين كانوا يريدون التعبير عما في نفوسهم، مراعيين
في ذلك غاية ما أرادوا من الإيجاز والقوة والحرية في التعبير وقل بلغ
أبوحيات التوحيدى مرتبة الاستاذ لهذه الطريقة.

وأول ما نلاحظه أنه كان عالما بدقائق الأسلوب الرابع، وقادرا عليه غير
أننا نلاحظ أنه في أسلوبه ذلك التعلق الذي نجد عند غيره من
الأدباء.

ولم يكن في النشر الحرب لجد إلى حياته ما هو أسهل وأقوى وأشد تجبرا
من شخصية صاحبه مما كتب أبوحياته. ولكن الجمهور كان يميل إلى طريقة
الآخرين في البدء. ولقد كانت أبوحياته عن قربا بيت أهل عصره، وكان يعاني
وحشة من يرتفع على أهل زمانه ويتقدم عليهم؛
هذه الكتابة:

يعتبر حكم بن العباس بدء التحول هام في حياة الحرب الفكرية والاجتماعية
والسياسية. فإذا تتبعنا مراحل التاريخ الأدبي وجدنا أن فنت الكتابة،
أو بالأحرى النشر الفني الذي يؤلف مع الشعر والخطابة ما نسميه بأدب أمة
لم يكتمل تكونه إلا في مطلع العصر العباسي، وهو العصر الذي يشهد بانحرام
العباسيين عن الذوق والطابع العربيين. ففي هذا العهد الفاصل بين
محمد بن تائش والعتبة الحربية بالناصر الأجنبي الطائفة من فارسية
ويونانية، فصبغت عقلية الفنان من الأدباء والشعراء بأصباغ خاصة
من الحمق والدقة والتحليل وطرافة التقسيم، والبعد في التفكير والخيال
حتى أصبحنا بارزاً في صفات عقلية جديدة^(١)، ذلك أن تعدد منازع الفكر

د. آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري. ص ٣٩٩ - ٤١٤

(٢) مشرق صيف: الفن ومناصبه في الشعر العربي. ص ٦٦ القاهرة ١٩٤٦م

وتنوع منها هذه الحضارة وكثرة الأغراض التي خلقتها الحياة الجديدة،
وصنعت السليقة الحربية، وفتحو اللحن، كل هذا جعلت من الكتاب
صنعة محقدة في قواعد ما وأسا ليهما، حتى إذا جاز القرن الرابع للمعجزة -
وصو عصر النصف بالموسوعية - بلغت الكتابة حداً من الرق أو حب على
القاتب أن يكون حائزاً على مواهب غنقية وكسبية لخصها التوحيدى بما يلي:
يجب على القاتب أن يكون حافظاً لكتاب الله تعالى لينتزع من آياته، وأن
يعرف كثيراً من السنة والأخبار والسير، حافظاً لكثير من الرسائل والكتب،
وأن يكون متناسباً للألفاظ، متشاكلاً المعاني، متشاكلاً به الخط، ذكياً، عارفاً
بما يحتاج إليه خبيراً بالحقى والشيات، مضطلعاً بحب بالكتابة، له يد
في السواد، وعمل الحساب، وأن يكون له يد في عمل الشعر، نظيف الثوب،
لطيف المركب، طريفة الخلام، لقيقة الدواة، حاد السكين، صقيل القاعلة،
صلب الأقدام، متودداً إلى الناس مخالطهم، غير متكبر عليهم ولا منتقص منهم،
دست الأخلاق، رقيقة الحواشى، ترف الأطراف، عذب السجايا، حسن المحاضرة،
مليح النادرة، غير قنف ولا متحجر، ولا متكلف للألفاظ الخريبة،
ولا متعصب للغة الحولصة^(١)

وفي كتاب الإمتاع والمؤانسة يتم التوحيدى هذا الدستور بقوله:
«... لا يكون القاتب كاملاً، ولا لا سمه مستحقاً إلا بعد أن ينمض بمدة
الأتقال، ويجمع إليهما أصولاً من الفقه، مخلوطة بفروعهما، وآيات من
القرآن مضمومة إلى سمته فيما، وأخباراً كثيرة مختلفة في فنون شتى
تكون عادة عند الحاجة إليهما، مع الأمثال المسامرة، والأبيات النادرة،
والفقر البدعية، والتجارب المحمودة، والمجالس المشهورة، مع خط
كثير مبهوك، ولفظ كوشى معوك، ولعلنا أعز العامل في هذه الصناعة»
إن أهم ما يلفت النظر في ما تيسر الفقرتين مما له علاقة بأسلوب التوحيدى

ثلاثة أمور:

(١) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ١٠

١ - التناصب بين الألفاظ والمعاني؛ وهو عمار الأسلوب الأدبي، فإذا كانت المقصود من الأسلوب، اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها على المعاني، قصد الإيضاح والتأثير، وجدنا أن التوحيدى كان يعنى عناية بالغة بالمعاني والألفاظ فأرسلها أولاً جملة انتقار الألفاظ المناسبة، دون أن يرجع أحدهما على الآخر، فاللفظ طبعى والمعنى عقلى^١، وهو القائل: «ولا تحقق اللفظ دون المعنى، ولا تحقق المعنى دون اللفظ»^٢ وانتقد أبا الفتح بن الحميد مرة فقال: «هو نزر المعاني، مشد يد الكلف باللفظ»^٣ ويرى التوحيدى أن صنعة الكتابة يجب أن يسحق ما فيها طبع موآآت، وموصبة عقلية، فمما إذا ضم إليهما أشتار أخر كالخبرة وصوى الصنعة، وسعة الإطلاع أمكن ما فيها أن يكون في عدد الكتاب المجيدى، وإذا كانت لكل صنعة آفة فآفة الكتابة أن يفقد ما فيها الطبع وصو العمود، والثاني الحادة وصى الموانية، والثالث الشغف بالجماسى من اللفظ وصو الاختيار الردى^٤، والرابع تتبع الموحشى وصو الضلال الطبعى، والخامس الذهاب مع اللفظ دون المعنى، والسادس استكراه المقصود من المعنى، واللفظ على النبوة، والسابع التحاظر المجهول بالاعتراض، والثامن الغف الموموم الفاسدة دون تصنع ولا فحش^٥.

إن هذه الطبع الموائى الذى رزقه التوحيدى كان مقروناً عندة إلى أسلوب سمل، واضح، ذى رنة موسيقية تذكرونا بأسلوب الجاهل، وهذه الرنة الموسيقية صى ثمرة انتخاب رفيق للألفاظ الرشيقة، أذى إلى إيجار إيقاع صوتى أو حده تعادل الفقرات والجهل على نحو السجع، مع عدم التقيد بالسجع، ومع أن هذه السجع كان مثلاً على هذه العصر، فإن التوحيدى لم يتقيد به بل استعان عنه بالتوازن بين الفقرات على نحو السجع وهو ما يسمى بالإزدواج^٦ وبسميه الرمانى بالسجع العاظم^٧.

٢ - حى الربط بين الألفاظ: إلى جانب هذه العناية بالألفاظ عن التوحيدى

١، أخرجيات التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ١١٥، أيضاً ج ١ ص ١٠ أيضاً ج ١ ص ٦٦، أيضاً ج ١ ص ٦٤ - ٦٥، ابن الأثير: المثل السائر ص ١٣٨

بربط أفكاره برباط محكم من العقل والمنطق، لأن الإلشاد عنده صناعة
 مبدأها من العقل، وثمرتها من اللفظ، وقرارها في الخط^(١)، فكانت الجملة
 وقد أحكم بناؤها ما تنجبه نحو هذا من واحد أكاد وهو التعبير عن فكر الكاتب
 من أقصر طريق، دون زيف ولا فضول ولا مشو، فالعلماء محصورة ضمن
 نطاق منطقي يشعر القارئ أنه أمام فكر واسع منظم يمشى بتوكة وإحكام.
 إن نشر التوحيدى نتاج بيئة خاصة، بيئة القرن الرابع للمهجرة حيث
 حيث سادت أنواع العلوم العقلية والجدل وصوفي هذا امتأثر من
 نا هيتيت: الأولى نشأتها اللغوية، فقد كان لميله لعلم النحو يعرف
 «بأبجيات النحوى»^(٢)، ويقول كما رادى فو: «كان تعلم النحو عند العرب يسبق
 دراسة المنطق، وكانت دراسة القرآن ذلك الكتاب المنزلة، كلمة وجملة
 فجملة، باهتمام وورع قد صيأت بفضل هذا التحليل الرقيق، عقولهم
 للمحاضرات المنطقية»^(٣)، والثانية مذهب الاعتزال، غفواً متأذ الجاهل
 عاشت في أوساط المحتزلة، واشتركت في المناقشات والمجادلات الفلسفية
 مما أكسب كتابه طابعاً منطقياً، زد على ذلك عناية المحتزلة بالمنطق والفضاء
 وصامت دعائم الإقناع والحجاج مما جعل هؤلاء المتكلمين سادة البياض،
 وأن يكونوا كما يقول الجاهل «فوق أكثر الخطباء»، وأبلغ مدى كثير من الخطباء^(٤)
 ولا أدل على ذلك من قول التوحيدى حيث أراد المقارنة بين المتكلمين
 والفلاسفة: «طريقة المتكلمين مؤسسة على مقابلة اللفظ باللفظ، وموازنة
 المشى بالمشى»، أما بشهادة من العقل مدخولة، وإما بخير شهادة منه البتة^(٥)
 والنظام أن غلبة المنطق على بيئة المحتزلة وآثارهم إنما مرده إلى تأثير
 الفيلسوفية وفقد أثرت في الأدب العربى البحت من طريق غير مباشر
 تأثيراً في متكلمي المحتزلة الذين كانوا جبابرة الفصاحة العربية غير
 مدافحين^(٦)، وكان التوحيدى يحكم ثقافته لعنى بترتيب أفكاره ترتيباً
 (١) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ١٠١ (٢) الحوائى: رومنات الجنات
 ج ٢ ص ٢٠٥ - طهرات ١٢٧ ص ٣١ (٣) الدكتور إبراهيم الكيلانى: أبو حيان التوحيدى -
 ص ٥٩ - ٤٠ - مصر ١٩٥٧ م (٤) الجاهل: البياض والتبيين - ج ١ ص ٧٧
 (٥) أبو حيان التوحيدى: المقامات - ص ٤٢ (٦) له عين: مقدمة، نقل المنشور من ١١

منطقيًا، وقد عاب غير مرة على خصمه الصاحب تحصيه على أصل المنطق^(١)،
وهكذا فإن هذا إر التلوين العقلي، كما يسميه الأستاذ مشرق ضيف
صومنة خصائص أسلوب التوحيد، ذلك الأسلوب الذي يتمتع العقل بمحانيه
وأفكاره، والشعور بلغته وموسيقاه.

٣- وأما ثالث العناصر من هذا الأسلوب فهو تنوع الثقافة، فإن حياة
التشرد والادستار التي كان يجاها التوحيدي قد مكنته من القرارة والكتابة
والتدوين مما أكسبه غنى في المعلومات وأكسب آثاره متعة وطلاقة،
فقد روى أن وزن المذار الذي صرفه في تصانيفه بلغ أربع مائة رطل^(٢)،
وقد عمّر التوحيدي حتى نيف على المائة، ولا ريب في أن هذه السن
الطويلة ساعدته على كثرة الإطلاع والتأليف في موضوعات شتى عرفت
في عصره، ذلك العصر الموصوف بالروح العلمية الموسوعية التي تعيب
بالقائمه أن يوفق بيوت أسلوبه وخصائص العصر العلمية.
فمن النقل والتصوير عند التوحيدي:

رزق التوحيدي حاسة فنية، ومن مظاهر هذه الحاسة الآثار
التي تركها في تصوير شخصيات عصره الأدبية والعلمية، ولقوم في
التصوير عند التوحيدي على أسس نقدية تأثرية في الغالب،
وهذا الفن كثير المداخل، ملتوى الأساليب يعتمد على مواهب
قوية، ويتطلب ذكاءً وقادراً، وفهماً للطبيعة الإنسانية، وإحاطة بنفسية
المحاصرين. ولعل التوحيدي من المبرزين في هذا الفن فلو كانت
على غرار أستاذة الجاحظ الذي وفق في صورة الخالدة المنتزعة من
صميم الحياة، إنه بآلة في تصوير شخصيات عصره، فألقى ضوءاً على تيارات
الحياة العقلية والفكرية في القرن الرابع.

وتكثر الصور ذات المنحى النقدي أو الهزلي على الخالب في محمود الفوضى

والاضطرابات كالعصر البريمي الذي ضحفت فيه روح التسائل بين الأفرار

(١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ من ٥ (٢) الخواصاري: لوفات الهبات -
٣٠٥ ص ٤٤

وانحلت فيه الروابط الاجتماعية، فتغلغل الصورة أداة للتنفيس عما تشعر به الجماعات من شعور الخيبة والقلق في ساعات الحرج والضيق .
 وصور التوحيدى تركيبية، واقعية، أدبية تحيط كلما تما القليلة .جميع
 خصائص الموصوف النفسية والخلقية والفكرية، وكان يحرص دومًا على إعطاء القارى صورة إيجابية للموصوف من أقرب سبيل متجنبًا
 الحشو والتحليل اللذين يفسدان وحدة الصورة وتكاملا، ولضمان
 ملامها، ففي صور قصيرة تحوى في سطور قليلة ما يخفى عن صفحات .
 قد يكون من أغراض الصورة الملاح باربران المحاسن، والمعابر باربران
 العيوب، وليس الغرض من الصورة كما في القصة أو الرواية الاسترسال
 في تحليل الشخصية والتحقق في دراسة نفسية صافية، وإنما الغرض
 منها، توجيه انتباه القارى في لحظات سريعة خاطفة، إلى خصائص هفية
 موجودة في الشخص، كى يؤلف من جماع هذه الخصائص المحروسة
 صورة تدعو إلى الإعجاب، إذا كانت الغرض منها الملاح، وإلى التفكيم
 إذا كانت غرض الكاتب النقل أو المعابر .

من لوازم الصورة، الوصف، فيجهد الكاتب إلى عرض الأوصاف
 الجسمية، والإشارة إلى مواضع القبح والجمال فيها، ثم ينتقل إلى الناحية
 الخلقية فيكشف عن محاسنها أو عيوبها، وبما أن الغاية الأساسية
 الإطراء أو الذم، استوجبت هذه الغاية وجود عوامل ذاتية وهدانية
 تحلى على الكاتب حبه للموصوف أو بغضه له. ولذا أخذت الصورة
 عند التوحيدى شكلًا انطباعيًا نقليًا، وليس هذا النقل على شاملة
 النقل الحلى الذى يهد من إلى الحقيقة العلمية المجردة عن العوامل
 الوجدانية، بل هو نقل تأثرى عرفه بودير بقوله: « النقل الجيد
 هو النقل التأثرى، لا النقل الرياضى البارد الذى يحاول تفسير كل شئ،
 والمنزه عن الحق والحب وجميع الأصوار البشرية^(١) .

ورأيتك لبعض هذه الصور. قال ليصف لبعض كتاب زمانه من أجمع
 أو أبلغهم: أما السلامي فهو علو الكلام، متسق النظام، كأنما يبسم عن
 ثغر الخمام، فنفخ السرقة، لطيف الأخذ، واسع المنصب، لطيف المخارص،
 جميل الملا بس، لعل منه لينة بالقلب، وعبت بالزوجة، وبر على الكبد^(١)؛
 وقال ليصف الحاتمي صاحب الرسالة الحاتمية: وأما الحاتمي فخليط
 اللفظ، كثير العقد، يحب أن يكون بداً وياً قطعاً، ومعلوم يتم حصرها، غزير
 المحفوظ، جامع بيت النظم والنثر، على تشابه بينهما في الجفوة وقلة السلامة،
 والبعد من السلوك، باري الحورة فيما يقول، لعلنا يبرز ما يحفي ويكدر
 ما يصفى، له سكرة في القول إذا أفاق منها هجر^(٢)، وإذا أخرج سداً^(٣)، يتناول
 شاخصاً، فيتضائل متعاساً، إذا صدق فهو مكشيت، وإذا كذب فهو
 مكشيت^(٤).

ويقول في وصف ابن المعلم: وأما ابن المعلم فحسن اللسان والجدل
 صبور على الخصم، كثير الحيلة ظنين السر، جميل العداية^(٥)؛
 وكان التوحيدى كان مسوقاً بحكم طبيعته وغريزته وعقده على التماس
 إلى التنقيب عن النقائص واقتناص العيوب، فهو يلمس من الملامح،
 والطباع كل ما يرمز إلى التلذذ الخلقى، ويشير إلى الخطاة والنزلة،
 ومن صوره قوله في وصف ابن شاهويه أحد عمال صمصام الدولة:
 أما ابن شاهويه فشيخ إزارى، وصاحب مفرقة وكذب ظاهر، كثير الإبهام،
 شديد التهميه، لا يرجع إلى واد صادق ولا إلى عقد صحيح وعمد محفوظ...
 من موم المعينة، ليس هناك كفايته ولا صيانته ولا ديانته ولا مروءة،
 ولا جلد فهو مشؤوم نكد، ثقل الروح، شديد البهت، قوله الفساد، وعادته
 تصحيف المعنى والشماطة بالحاشر، والتشغيف من المنكوب^(٦).

(١) لينة بالقلب، أى التفاق به وتعلقه به (٢) أبو بيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة - ج ١
 من ١٣٤٤، غمر، أى أصيب بالغمار، وهو ألم في الرأس ومن اداع لعقبات السكر والفلام هنا
 على طريق الاستعارة. (٣) سداً: تخير. أو لم يبال ما صنع ولم يهتم. وملا التفسيرين
 يستقيم به المعنى. (٤) أبو بيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ من ١٣٥٥

(٥) أيضاً ج ١ ص ١٤١ (٦) أيضاً ج ١ ص ٤٣ - ٤٤

ونال في وصف بهرام:

وأما بهرام فرجل مجوسى معجب ذميم، لا يحرم الوفاء، ولا يرجع إلى حفاظه،
غرضه أن يتجشع في الدنيا بجاهه، ولا يزال أيت صار لجا قبته، وهو يحض
مع ذلك عليه في كل ما هو مدايرة ومد ترة؛

وقال عنه ابن مكيخا صاحب ديوان عند الدولة:

وأما ابن مكيخا، فرجل نصراني أرعد خسيس، ما جاريوما بخير قط
لا في رأى ولا في عمل ولا في توشط، وأصحابنا يلقبونه بقفا، وهو منكمك بيه
الذناكل، همه أن يتحشى دنة الشراب في نفس أو نفسيت، ثم
يسقط كالجلد مع البابس لا لسان ولا إنسان؛^(٢)

من كمال هذه الفتن عند التوحيدى استعماله أدوات الاستدراك
والتمنى التي من شأنها اظهار العيوب وتخليصها على الصفات الحميدة.
قال يصف ابن زرعة:

أما ابن زرعة فهو حسن الترجمة، صحيح النقل، كثير الرجوع
إلى الكتب، مهور النقل إلى العربية، جيد الوفاء بكل ما حلت من
الفلسفة، ليس له في رقيقها منفذ، ولا له من لخزها مأخذ، ولولا
توزع فكره في التجارة، ومحبته في الربح، وحرصه على الجمع، ومشدته
على المنع، لكانت قريحته تستجيب له، وغا كمتة تدرك عليه، ولكنّه
مبدد منذر، وهب الدنيا ليعي ويصم؛^(٣)

ويقول في أبي بكر القومسى الفيلسوف:

وأما القومسى أبو بكر، فهو رجل حسن البلاغة، حلوا الكناية،
كثير الفقر العجيب، جماعة للكتب الخريبة، مهور العناية في
التصحيح والإصلاح والقراءة، كثير التردد في الدراسة، إلا أنه
غير منصيح في الحكمة، لأن قريحته ترا بية، وفكرته سجا بية،
فهو كالقلد بين المحققين، والتابع للمتقدمين مع هب الدنيا مشديد؛

(٢) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ٤٤ (٢) أيضا ج ١ ص ٤٤ - ٤٥

(٣) أيضا ج ١ ص ٣٤

وحسد لأهل الفضل عتيد^(١)؛

ويقول في ابن الخمار:

وأما ابن الخمار ففصيح، سبب الكلام، مد يد النفس، طويل
العنان مَرَضِيَّ النقل، كثير التداققة، لكنه يخلط الذُّرَّةَ بالبحرة
ويُفسد السمين بالغث، ويرقع الجديد بالدرت، ويشيع جميع
ذلك بالترصع والصِّلَف، ويزيد في الرقعة والسوم، فيما يجذب به من الفضل
يرتجعه بالنقص، وما يحطيه باللفظ يسترده بالعنف، وما يصفيه
بالصواب، يكدره بالإعجاب. ومع هذا الجُصرع في كل شهر مرة أو مرتين^(٢)؛
وقد يجود التوحيدى ببعض الصفات الحسنة في ذكره لمزايا الموصوف
العقلية أو البانية، ولكنه ما يلبث أن يسترد باليسرى ما أعطاه باليمنى،
فموصفها من طرف خفي، أو تأكيد للذام بما يشبه الملاح. قال في مسكويه:
وأما مسكويه، فلطيف اللفظ، رطب الأُطراف، رقيق الحواسي،
سهل المأخذ، قليل السكَب، بطيئ السكَب، مشهور المعاني، كثير
التوالي، شديد التوقي، ضعيف الترقى، يرد أكثر مما يصد، ويطاول
جمعه ثم يقصر، ويطير بعيداً أو يقع قريباً، ويسقى من قبل أن يخرس،
ويمتح^(٣) من قبل أن يُميه، وله بعد ذلك مأخذ^(٤) كشذو^(٥) من الفلسفة،
وتأمت^(٦) في الخدمة، وقيام برسوم الندامة^(٧)، وسنة في البخل، وغرائب^(٨)
من الكذب، وصو حائل العقل لشغفه بالكيمياء^(٩).

ولجد فإن فت التصوير النقلى صعب المسالك، يتطلب دقة في الملاحظة،
ومصارعة في عرض الأشياء، تمكّن الكاتب عن قلبه المحاسن عيوباً،
والعيوب معاسن، والنفاذ إلى خفايا النفس الإنسانية وإظهارها
في قالب بياني مشائق فيه متعة وفيه لذة.

(١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٣٤ - ٣٥، أيضاً ١٢
من ٣٣ - ٣٤ (٣) متح الذل ومتح بها: استخرجها من البقر عند الاستقار، وأما الحاضر
إما حة: بلغ الماء واستخرجه من الأرض. والكلام كله جار على طريق الاستعارة، يشير
بهذه العبارة والتي قبلها إلى أنه يقدّم ما حققه التأخير والعكس على مثل أمثلة وأخذ طرفاً
من العلم والأدب - (٥) التأتى: التلطف - (٦) الندامة بكسر النون: حرفة المنادمة على الشرب.
(٧) حائل العقل، أى متخير متحول من الاستواء إلى الخوض (٨) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة
ج ١ ص ١٣٦

فمن الإضحاك عند التوحيدى :

رأينا فيما تقدم كيف أن التوحيدى أجاد صورة الأدبية، وسنرى كيف أنه استجاب لحاسته الفنية عند ما أراد التحكم على خصمه الصاب من عبار وإثارة النواحي المضحكة في خلقته وحركاته، فجد إلى التصوير الهزلى. وهناك فرق بين الأسلوبين، فالصورة رتركيبى نهائى مجهول لجميع عناصر الشخصية المادية والمعنوية، ففى تشبه الأهل مع قريب أو بعيدا، ولعل هذا التشبه من علام الإجارة فيها، أما الرسم الهزلى فهو تحليل، خالف للعناصر المكونة للشخصية، واستخراج الناحية أو النواحي الشاذة التى تبدأ على أثر تضخيمها أو المبالغة فيها موضح الاستخراب أو المضحك أو الهزى. فالرسم الهزلى، قائم على التأويل والمحاكاة فهو يتصل بعلم النفس أكثر منه بعلم الجمال، فأمام الكاتب مجال واسع لاستنباط أوجه التشبه التى يميلها عليه توارد الخواطر دون أن يكون ملزماً بإيجاد شبه بين الأهل والرسم. وقد أجمع علماء الجمال على أن ما من سحنة أو صيغة مهما دقت أجزاؤها إلا دحوت عنا صر الرسم الهزلى وبين حب برغسون إلى أن المعية مهما كانت سوية، والقائمة متناسقة، والحركات مرنة، فإنه يستحيل على الإفسان أن يصل إلى حد الكمال المطلق، فإن عيوب الخلقة تظل كامنة فى الإنسان فبأى الفنان فيكشف هذه العيوب الخفية ويظهرها للعيان لجد تضخيمها.

بذلك نرى أن التوحيدى وممارته فى تصوير الصاحب بفلسفة الضحك التى وصفها الفيلسوف برغسون صياح نظرية الحدس وفلسفة الغريرة والذكار وتقوم نظرية برغسون على فكرة التصلب الآلى، أو إذا شئت فقل أن المرونة الحيوية التى تلزم المرء أن يكون تصرفاته وحركاته حسب مقتضى الحال، وهذا ما يعطى الضحك فى رأى برغسون قيمة اجتماعية. فالضحك وسيلة تستخدم مما المعية

الاجتماعية لهاية تقاليد صاوم اصطلاحاتها، لأن الطبيعة تفرض على الأفراد وعياً وليقلته مستمرين، وتميزاً لأوضاع الحياة الطارئة، فإن كل نقص في المرونة، وكل عجز عن مسايرة الظروف المفاجئة، أو كل تصلب آلى مداعة للضحك. والضحك يعدّ سلاحاً بيد المجتمع لرد الناس إلى الجادة السوية، ومنبهاً للنشاط المرآك، ورادعاً للشذوذ عن أنظمة المجتمع ففواحدة الكمال المطلق.

يقول برغسون في دستور الأول عن الضحك: تبدوا أوضاع الجسم الإنسانى وحركاته مضحكة إذا ذكرنا هذا الجسم بآلة ميكانيكية وعليه تكون الصورة مضحكة، إذا استطاع المصور إيهام الناظر بأنت المصور صنع من عدة قطع مركبة قابلة للتفكيك من داخل الشخص، وأن مجموع الشخص، أو كل عضو من أعضائه آلة صهاركبت على إنسان حتى، وكلما استطاع المصور التقريب بين الآلة والإنسان حتى كأن الضحك موفقاً، كأن الشخص دمية نفخت فيها الحياة.

إن الحياة اليومية تحيطنا مخاضة مضحكة كثيرة، مصدرها هذا التصبب الآلى، فالخطيب الذى يشير مثلاً بيديه بصورة آلية، لا علاقة له بالموضوع وتسلسل الأفكار عنده ضحكة في نظرناء، والتقليد فى أغلب الأحيان مثير للضحك، وأكثر حركاتنا ضحكة إذا قلنا إننا نحن آخرون، وذلك لأن حياتنا الروحية فى النسياب وتغير مستمرين، فال تقليد يتركز على الناحية الآلية الرتيبة الغريبة عن شخصيتنا الهية، وهو مثير للضحك إذا تمثل فى شكل عملية آلية كالضرب على آلة موسيقية وهمية، أو شدّ حبل موصوم، وكيف أن نعلم مثلاً أن التوأمة المتشابحين مثيران للضحك، وأن وجهين متماثلين فى الخلقة مثيران للضحك أيضاً، وأن عدة أشخاص متشابحين فى اللباس والذى يقومون على المسرح بحركات متماثلة كأن رباطوا بنحيط يحركهم شخص اختبأ وراء الستار مداعة للضحك، لأن كل توجيه للحياة فى اتجاه آلى مسبب للضحك^(١)

فلن التوحيدي إلى هذه الفكرة الآلية التي تقوم عليها فلسفة الضحك
وأنه أدرك بأن كانه وسليقته الفنية أن كل صورة آلية أضيفت
إلى جسم أو وجه هي على نحو ما فصله برغسون تكون مضحكة فوصف
الصاحب بن عباد على لسان ابن العميد فقال: كان أبو الفضل بن العميد
إذا رآه قال: أحسب أن عيني قد ركبنا من زبق، وعنقه عمل بلول،
وصدق فإن كان ظريف التثني والتلوي شد يد التفلك والتقل، كثير
التموج والتموج في شكل المرأة المومسة والفاجرة الماجنة. ويقول: كان
ابن عباد يأتى بالمسجع في أثر كلامه، مع روية طويلة وأنفاس مديدة،
وحركة صدر، وانتفاخ منخريه، والتواء مثدقيه، ولحويج عنقه،
واللعب بعنقه، فلورأيته يقرر المسائل على هذه الأمثلة العجيبة،
والبياض الشافي رأيت عجباً من الحجاب، وضرباً من الخراب؟
ويقول أيضاً: فتراه - أي ابن عباد - عند هذا القدر وأشباهه
يتلوى، ويتبسّم ويغير فرحاً ويتقسّم... ويتخاكي ويتحايل، ويلوي
مثدقه، ويلع ريقه... ويتماكك ويتماكل، ويتقابل ويتمايل، ويحاكي
المومسات؟^(٣)

ويقول أيضاً: كان الصاحب ينشد وصويلى رقبته، وتجهد حلقته،
وينزى^(٤) أطراف منكبيه، ويتناقل ويتمايل كانه الذى يتخبط الشيطان
من المسح^(٥).

إن كان الجسم أقل إيجاء للضحك من ملامح الوجه، فمن أحد أف التصوير
المعزى كما قلنا التعبير عن نفسية الإنسان، فإذا ما كان الوجه مرآة النفس كما
يقولون فإن لضيق الحركات الجسمية في تصوير الحالات النفسية صئيل،
ذلك أن الحركات الجسمية تدل في الغالب على المفاعلات عارية ليسهل
علينا حصرها وتفسيرها فهي لا تعدى دائرة الغضب والخوف والفرح، والهماسة
را. ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ٦ ص ٢١٠ (٢) أيضاً ج ٦ ص ٣٦٥ (٣) أبو حيان التوحيدي:
الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٥٩ (٤) ينزى: يدلى (٥) ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ٦
ص ١٩٧

وغير ذلك، أما تلك الانفعالات النفسية العميقة التي تضرع في أعماق
 الإنسان فإن ملامح الوجه أصدق وأقل رغبة التعبير عنها وإبرازها للوجود،
 وهناك تحليل آخر لحركات الجسم عن تصوير الحالات النفسية، ذلك
 أن هذه الحركات تصبح على مر الزمن عفوية، آتية، ليس فيها أثر للقوى
 العاقلة المفكرة وآلية هذه الحركات تفقد هار إلى حد ما قيمتها وخواصها. ومع ذلك
 فلهذا إلا يعني أننا مجبرة عن عناصر الإضحاك. وقد حرص التوحيدى على
 المزج بين ملامح الوجه وحركات الجسم لكي تتوافر له عناصر الإضحاك
 وتستقيم الصورة. قال: طلع ابن عباد على يومًا في دارة، وأنا قاعد في كسر
 إيوان أكتب شيئًا قد كادنى^١ به، فلما أبصرته قمت واقفًا فصاح بحلق مشقوق:
 اقلد فالوراقون أحسن من أن يقوموا لنا، فقممت بسلام، فقال لي الزعفراني:
 اسكت فارتعل ربيع، فغلب على الضحك، واستحال الغيظ تحجبًا من
 خفيته وسخفه، لأنه كان قد قال هذا وقد لوى شدة قه، وشنج أنفه
 وأمال عنقه، واعترض في انتصابه، وانتصب في اعتراضه، وخرج في
 تحاكك مجنون، قد أفلت من دير جنون^٢.

وكان التوحيدى أدرك بثاقب فكره، وصفا ذهنه أن الصورة لا تكون
 مضحكة إلا إذا ظهرت في شكلها المادى، فهو يجتاز عن هذا
 الوصف الخيال بقوله: والوصف لا يأتى على كنه هذه الحال، لأن
 حقائقها لا تدرك إلا باللفظ، ولا يؤتى عليها باللفظ^٣. وفي مكان آخر:
 وملح هذه الحقايق ينبتر وطربها ينقص في الرواية دون مشاهد
 الحال وسماع اللفظ، وملاحظة الشغل في التحرك والنثني والترنج
 والتدوير، ومثالي البد، ولح العنق، وصر الرأس والأكتاف واستعمال
 الأعضاء والمفاصل^٤.

رأينا أن التصلب الآلى في الأوضاع والحركات ولامح الوجه

١) كادنى: كلفنى (١) يا قوت الحموى: معجم الأدباء - ج ١٥ ص ٢٦ (٢) أيضا: ١٥ ص ٢٦
 (٣) أيضا: ٦ ص ٢١٣ - ٢١٤

مصدر للضحك والإضحاك، ويمكننا تحميم نظرية برغسون على الجمل
والكلمات المضحكة، وبدء يهيئ أن كل الدفاع في الكلام والتفوه بكلمات
عن غير وعي وإدراكٍ مثيران للضحك. غير أن الكلمة لا تكون مضحكة
إلا إذا تضمنت معنى سخيفاً، أو بديهاً، أو تناقضاً، على أن تدل
هذه الكلمات بنفسها أو بما قيلت بصورة آلية. ولم يفت التوحيدى
إمعاناً في السخرية. وإخالا في المهر من الصاحب أن ينطقه
بكلمات غريبة تحوى عنا صرا الإضحاك. وقال التوحيدى: دخل يوماً
دار الإمارة، الفيزران المجوسى فى شىء خاطبه به - أى للصاحب -
- فقال له: إنما أنت مهش، مهش، مهش، لا تمش، ولا تبش،
ولا تمتش! فقال الفيزران أياها الصاحب برئت من النار إن كنت
أدرى ما تقول، وإن كان رأيك أن تشتمنى فقل ما شئت بعد أن أعلم
فإن العرض لك، والنفس لك فدا، لست من الزنج ولا من البربر
كلمنا على العادة التى عليها العمل، والله ما هذا من لغة آباءك الفرس
ولا من أهل دنياك من أهل السواد، وقد خالطنا الناس وما سمعنا منهم
هذه النمط، فقام مخضباً^(١)

وشتم الصاحب يوماً رجلاً فقال: لعن الله هذا الأحمق الأعرج
الأفحج الذى إذا قام تخلج، وإذا مشى تدهرج، وإن عدا
تفجفج^(٢)

وقال الصاحب لشيخ من خراسان: والله لولا شىء لقطعتك تقطيعاً،
وبضعتك تبضيعاً، ووزعتك توزيعاً، ومرتعتك تمزيجاً، وهزعتك
تهزيجاً، وأدخلتك فى خزانك... ثم وقف ساعة ثم قال: جميعاً

(١) يا قوت الصوى: محجر الأدبار - ج ٦ ص ١٩٩

(٢) أيضاً ج ٦ ص ٢١٣

نظرة التوحيدى الى البلاغة:

وقف التوحيدى من البلاغة موقفاً وسطاً وفق فيه بيت صنعته الأربية
التي تقوم على السليقة والذوق وروا الطبيعة الجيدة والمزاج الصحيح
والاختيار المحمودة^(١). في إجادة التجير والبيان وإدراك الكلام وتمييز جيده
من رديئه، وبيت نشأته العقلية وتفكيره المنطقى الذى كونته
البيئات الاغترالية والفلاسية التي تستند الى البرمات والاستدلالات
والجدلى والمناهج التعليمية المدارس في ضبط العلوم البلاغية
وتعقيد ها، فكما أن البلاغة تستند الى الأدب الفنية والطبع
المستجيب فهي تستند أيضاً الى القواعد المنهجية وكيفية التقسيم
وتخير اللفظ وترتيب النظم، وتقريب المراد، وحرفه الوصل والفصل،
وتوفى الزمان والمكان، ومجانبه العسف والاستكراه^(٢). وعلى هذا
الأساس حدد التوحيدى البلاغة بقوله: «نظام البلاغة وعقدتها،
والذى عليه المدار والمجاز أن يكون طالبا مطبوعا بها، مفطورا عليها،
قد أعتت بشهوة في النفس، وأرب من الدارس، فإنه متى اختلف في
أحد الطرفين بدأ عواره، ولصق به عاره، والآفة فيما من الدخلة
إليها الذين يستعملون الألفاظ ولا يحرفون موقعها، أو يجنبهم الاتساع
ويجملون مقدارها، ويروقهم المجاز ويتحدون حدوده، أو يحسن في حكمهم
التصريح ولعل الكناية هناك أتم، والإشارة فيه أعم، وعذرة الخلال
المجد ما في قوم عدوا الطبع المنتقد في الأول، وفقدوا المذهب المعتاد في الثاني،
والسر كله أن تكون ملاطفاً لطبعك الجيد، ومسترسلاً في يد العقل البارع،
ومعتمداً على رقيق الألفاظ، ومشرىف الأغراض مع جزولته في معرض
سجمولة، ورقة في حلاوة بيان، مع مجانبته المجتلب، وكراهته المستكراه...
وسأقتصر لك فنون البلاغة اقتصاصاً مبجلاً تفنن به على تفصيلها:
اعلم أن الفن الأول منه هو الكلام الذى يسنع به الطبع، وليس يخلو هذا

المطبوع من صناعة، والفتى الثانى هو الذى يطلب بالصناعة وليس يخلو
 هذا المصنوع أيضا من طبع، والفتى الثالث هو المسلسل الذى يندرج فى أثناء
 هذا بيت الملائكة... والناس من بيت عاشق للمعان تابع لها فالألفاظ تواتر
 عفوًا، وكلّ من بالاً لفظ والمعان تحصيله أبدأ فأما من جمع بيت هذه وهذه
 وكانت فيما بمنخورها ومنظومها، عارفًا باختلاف مواقع تأليفها فإنه الحاوى
 قصب الرصان والمحدود فى أفاضل الزمان^(١).

ورغنى عن القول أن موقف التوحيدى هذا من البلاغة لم يوفق
 بيت طبيعته وعمله الأدرى فحسب، بل وفق بيت نزعيت أو ملائكة
 سادات تاريخ البلاغة العربية: من صلب المتكلمين الذين قادهم أبحارهم
 فى إعجاز القرآن إلى الاعتماد على القضايا والأقضية العقلية والمنطقية
 فى تقدير وجهه الكمال والسمو البلاغى فيه ومن صلب الأدرى الذين
 يعتمدون على الذوق الفنى والممارسة والمحاكاة ووالد قتلار
 بمسبى» فى تقدير الأثر من الوجهة الفنية.

وهذه خصائص أبي حيان التى امتاز بها.
 يمتاز أبو حيان بأنه - فى أكثر ما يكتبه بأسلوبه - لا يمد
 قلمه من عقله وحده، ولا يعتمد على جرس الكلمة ووقع الجملة
 فحسب، وإنما يمد قلمه من قلبه، ويعتمد على حرارة عاطفته وقوتها
 وصداقتها. فهو كاتب فكره حيث يحبر عن فكرة، وصو كاتب عاطفته حيث
 يصور عاطفته، ولقد يكتب عن الفكرة بقوة وحرارة، فيخرج عاطفته
 بفكرته، لأنه يدرك بما يقول، وينافح عن رأى أو ملائكة.
 ومن هنا كانت الحيوية والقوة والحرارة غالبية فيما كتب أبو حيان
 بقلمه. وفيما نقله عن غيره أو رواه عنه لحد أن العمل فيه قلمه، وهذا به
 بفنه.

ومن هنا نجد الفرق الواضح بين أسلوبه وأسلوب كثير من معاصريه

(١) الدكتور إبراهيم أكيلى: أبو حيان التوحيدي - ص ٦٩

ونلمسه بيّنا بيت ما نقله عن محاصريه بأسلوبهم، وما نقله عنهم بأسلوبه.
وخير ما يمثل هذا صبه قوله إن البليغ ينبغي له أن يبرأ من التكلف.
ويبتاع عنه، لأنه مفضحة، وصاحبه ملاموم. ومن استنار الرأي
الصحيح علم أنه إن سلاحة الطبع أخرج منه إلى مخالفة اللفظ، وأنه فاته
اللفظ الحر لم يظفر بالمعنى الحر^(١).

وهذه السمة تتضح أبرز ما تتضح في شكواه من عظه، وتصويره لبؤسه،
ووصفه للمشتقات التي لا قامها، وخيبة الأمل التي منى بها، حتى لكأ شاعر
محتاج.

مثل قوله:

فلأصبحنا في هذه الدار، وما نأهى قاع أملس، أو أنشأ خرمن، لم يبق
من يرضى قدأ به، أو يقتبس علمه، أو يحطب عرفه، أو يقتفى جوده،
أو يقتل حزنه، أو يستفاد لفظه، أو يخوخي مكانه، أو يحرمه حذره
بأرب من الآداب عليه، أو يباشر بوجه من الوجوه إليه. وما ذاك إلا
لنخل القلوب ودخل الأعراق، وخلو قوة الدين، وغلبة الفجعة،
وارتفاع المراقبة، وسقوط المعية، ورفض السياسة، والتجريح
بالفحشاء والمنكر^(٢).

وقوله:

فقدت كلّ مولسي وصاحب، ومرافقي ومشفقي، والله لربما صليت
في الجامع فلا أرى إلى جنبى من يصلى معي، فإن اتفق فبقال أو عصائر،
أو ذلّة أمة أو قصاب، ومن إذا وقف إلى جانبي أ سدارني - رضا يقني -
بصنائه، وأسكرني بنتنه. فقد أ مسيت غريب الحال، غريب اللفظ،
غريب النحلة، غريب الخلق، مستأئناً بالوحشة، قانعاً بالوحدة،
معتاداً للصمت، ملازماً للحيرة، محتمكاً للذرى، يأساً من جميع من تروى^(٣).

(١) أبو حيان التوحيدي: رسالة العلوم ملحقه بالصدائقة والصدائقة ص ٢٠٦

(٢) أبو حيان التوحيدي: المقابلات - ص ١١٧

(٣) أبو حيان التوحيدي: الصدائقة والصدائقة ص ٧ - رمثق ١٩٦٤

على أنه قد سجل ثقافة معاصريه، ومن قبلهم، بكثرة ما روى عنهم، ونقل من كتبهم، وسمع من أفواههم. وسجل ما كان يسمعه في مجالس العلماء والأدباء من محاوراة ومجادلة ومناظرة.

وصواله وحيد الذي دون المناظرة بين أبي سعيد السيرافي ومتى بن يونس، في المفاضلة بين النحو والعرب والمنطق اليوناني^١.

وامتاز أبو حيان بثقافته الواسعة، وحنوّه إلى تزويد الأدب بألوان شتى من المعرفة والعلوم، كما نرى في تحليل مؤلفاته، ففيها أفانيت من اللغة والنحو والصرف والفلسفة والتصوف والفقه وعلم النفس والحيوان والنبات. وصوبه هذا أديب عالم، أكثر مما كان الجاهل أديبا عالما.

وإذا كان لأبي حيان أشرطة في بعض خصائصه، فإنه قد تفرد بوصفه للرجال، وتحليل نفسيا لهم، والكشف عن مواهبهم ومميزاتهم وبيان مقاديرهم، وما لهم وما عليهم. وقد نمثل بوصفه لبعض الشعراء في تحليل كتاب الإمتاع والمؤانسة. وهذا أمثال من وصفه للعلماء:

أبو سعيد السيرافي أجمع لشمل العلم، وأنظم لمذاصب العرب، وأدخل في كل باب، وأخرج من كل طريق، وأندم للجادة الوسطى في الدين والخلف، وأرؤى في الحديث، وأقضى في الأحكام، وأفقه في الفتوى، وأحضر بركة على المختلفة، وأظهر أثر في المقتبسة.

وأما علي بن يحيى الرُّماني فعالي الرتبة في النحو واللغة والقلام والحروض والمنطق، وعيب به، إلا أنه لم يسلك طريق واضح المنطق، بل أفرد صناعة، وأظهر براعة. وقد عمل في القرآن كتابا نفيسا. هذا مع الدين النخعي، والحقل الرزيني.

١، أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ ص ١٠٨ ومجمل الأدباء: ج ٢ ص ١٠٥

وأما ابن المرامني فلا يُلحَق بجهولاء، مع براعة اللفظ، وسعة اللفظ،
وعزلة النفس، وبلد الرقة، وغزارة النَّفْس وكثرة الرواية، ومنه نظر في
كتابه (اللمعة) عرف ما أقول، وأعتقد فوقها الأصين، ونحلُّ أكثر مما
أبدل^٤.

وأما المرزباني وابن شاذان وابن القدر مسيني وابن حيوي
فهم رواة وعلماء، ليس لهم في ذلك نقط ولا إعجاب، ولا إسراج ولا إجماع^٥.
وقال في وصف أبي سليمان المنطقي:

أما شيخنا أبو سليمان فإنه أدقم نظراً وأقهرهم غودماً، وأصفاهم فكراً،
وأظفرهم بالذرائع، وأوقفهم على الخُرر مع تقطع في العبارة، ولكنة
ناشئة من العجّة، وقلة نظر في الكتب، وفرط استبداد بالخاطر، وهن
استنباط للحويص، وجرأة على تفسير الرمز، وبخل بما عنده من هذا الكنز^٦.
ووصف أبا إسحاق الصابي بأنه أحب الناس للطريقة المستقيمة، وأمضاهم
على المعجزة الوسطى، وإنما يُنقَم عليه قلة نصيبه من النحو.

ومعانيه فلسفية، ولطابعه عراقية، وعادته مهودة... ونظمه منشورة
ونشره منظومه، إنما هو ذنب إبريز كيفما سببك فهو واحد، هذا مع الطرف
الناصح والتواضع الحسن، واللمعة اللطيفة، والخُلُق الدائم،
والمعرفة بالزمان، والخبرة بأصنام الناس^٧.

تبنى، قرارة كتبه عن قدرة قادرة على صياغة الأفكار، والترجمة
عما بالنفس من مشاعر وآراء.

فإذا عبر بأسلوبه عما يجيش بنفسه، أو عبر بأسلوبه عما يحكيه عن
غيره في العلم والفلسفة والأدب، أو روى عن غيره هادئاً وقع أو قصة كانت،
أو صور منا قسوة دارت، أو مناظرة حدثت، أجاد وصف ما وصف، وأبدع
في التعبير عما حدث، فإذا هو قد يدير على نقل الخواطر، كما نأص في خواطره.

٤ أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٤ ص ١١١ (١٧) أيضاً ج ١ ص ١٣٤

٥ أيضاً ج ٣ ص ٣٣ (١٨) أيضاً ج ١ ص ٦٧

ولنا نشك في أنه كان كثيراً ما يلجأ إلى بيانه فيستمدده صقل ما سمع من
سواه، ويفترج لقلمه في تصويره ما يسجل، ودليلنا على هذا أن أسلوبه -
أحياناً كثيرة - واحد فيما يتحدث به عن غيره، وفيما يصور به ذات نفسه،
سواء أكان تصويره هذا التعبير عن شعوره، أم إبراز الفكرة، أم تصوير الحال
من الأحوال وحادثاتها من الحوارات.

وهذا هو السبب في أننا نجد فرقاً كبيراً بين ما يروي به عن غيره بلغته
الأصيلة، وما يروي به في كسار من عبارته وتفيقه.
وقد كان هو يعرف ذلك، وكان لبعض أصدقائه يثق بذلك، لهذا
فلما نزلنا قه في قوله:

قال لي بعض من أثق بخيالي: ينبغي أن تتأني لعمل ما أهلك فلان
له، وشتر فك به، وتخف إلى مراره (يريد كتاب المقابلات) وليس في
فرش فضايل هؤلاء المشايخ ونقل كلامهم عليك مؤنة، ولا مشقة قادمة،
ولا كلفة شديدة، إن لم تبلغ فيما ذروة الخاصة لم تقع منار إلى حضيض
العامية، بل إن لم يزد ما تحكيه عن رونق لفظ، وبهاء وصف، وتقريب بعيد،
وإيضاح مشغل، لم ينجس حظه من الحقيقة التي إليها انتهت المطالبة،
وعليها وقفت الإدارة، فخفض عليك، وخفف عنك، فما بالأمر كل هذه
الصعوبة، ولديك كل هذا التبرم!

اتخذ البشر سداً للمعجار، بدلاً من الشجر، وصور به غيظه
وسخطه على من هجأهم.

كما اتخذ في هجائه لابن عباد، وطلبه لبعض محاصريه من علماء
ومشعراء وكتاب وحاشية.

وإن شئت فقل إنه صور بنجره مساوي محاصريه، كما تحدث
عن همزاتهم وفضائلهم، مع تحامل خاص على ابن عباد:

أبو حيان التوحيدي: المقابلات - ص ١١٨

كان أبو حيان بصيرا بما يتطلب التعبير الفن من دقة وجهد، فهو
يقول: إن الفلام صُلِفَتْ تِيَّاه، لا يستجيب لقل انشائات، ولا يصحب كل
لسان، وخطره كثير، ومتعاطيه مغرور، وله أُرَتْ كَأُرَتْ المهر، وإبارك إبار
الخرؤون، وزمؤ كز هو الملك، وخَفَق كخفق البرق، وهو يتسَمَّل
مرة، وليجز مرارا، ويذل طوراً، وليجز أطواراً^١.

ولعلنا نجد قد برع في استعمال الكلمات لأن نه صاهبه على لحي
دقيقة في وضعها الموضع الملائمة لها.

وقد كُتِرَ عليه هذه البراعة علمه باللغة، وحفظه لمفرداتها،
وبصره بها فيها، وذوقه المرصع في حرفته من لولا تقا ومناسباتها.
كقوله: اللهم فلا تُخَيِّب رجاء صومَنُوط بك، ولا تُصْفِر كفا هي
ممدودة إليك، ولا تُذِل نفسا هي عزيزة بحرفتك، ولا تسلب عقلا هو
مستضيء بنور هذا يتك، ولا تُقْلِن عينا فتحتها بنعتك، ولا تُخْرِس
لسانا عودته الشار عليك^٢.

فهو يدعو الله ألا يخيب رجاءه وألا يصفر كفه، وألا يذل نفسا،
وألا يسلب عقله، وألا يقلن عينا، وألا يخرس لسانه، وفي هذه الدقة
أي دقة، لأن فيه ملازمة بين الطلب والمطلوب.

ولو أنه قال مثلاً: اللهم لا تخيب كفا هي ممدودة إليك، ولا تقلن
نفسا هي عزيزة بحرفتك، ولا تخرس عقلا هو مستضيء بنور هذا يتك.
لو أنه قال مثل هذا الخرج عن حد البراعة في الاستعمال.

ثم إنه وصف كل مطلوب بما يلائمه، فالرجاء منوط، والكف ممدودة،
والنفس عزيزة، والعقل مستضيء، والحين مفتحة، واللسان
لا صبح بالشار

ومن معنا الضرب قوله:

وما من أحد إلا وله في هذا الفن حصته، لأنه لا يخلو أحد

١ أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٩ (١)، أبو حيان التوحيدي:
المباني والذخائر - ص ٣

من جبار أو معامل أو عليم أو صاحب أو رفيق أو ساكن أو حبيب أو صديق
أو أليف أو قريب أو جليل أو ولى أو خليط، كما لا يخلو أيضاً من عدو
أو كاشح أو مؤذ أو مكاشف أو حاسد أو شامت أو منافق أو مؤذ أو منابذ
أو محاند أو مزل أو مضيل أو مخيل؛

يغلب عليه إخبار الإطناب، سواراً كان بال كلمات المترادفة التي
تؤدى معنى واحد، أو معاني حد متقاربة، أم بتكرير المعنى بعبارات
متخايرة كقوله:

اللهم إليك فرغ فيما أنت أصل ومظنت ومخروم به، ونلتقمس
منك ما أنت واحد وقادر عليه ومأمول فيه. فغلب على مجردك ومجده
روح القلب بنور العقل، وسكون البال ببصيرة النفس، ورخاير العيش
بذور الرزق، وصلاح الحال بفائض الخير، وصواب القصد بثبات
العقد، وبلوغ الغاية بصحة الحزم، ونيل المراد بدوام الصبر،
ولجد المصيبة بحسن السيرة، وفائض النعمة براتب العز، وسلامة
العاقبة بجسارة الفوز^(٣)
وقوله:

ومتى أنصفتك نفسك، وصدتك الرأى، ومثلتكم الزمام،
وجئبتكم الحموى، وحملتكم على النجى، وعتقتكم دواعى العصبية، علمت
علماً لا يخالطه شك، وثققت يقيناً لا يطور له رلا يقرب منه ريب،
أنك كنت كفى مونة التعب بنصب غيره، ومنح شريف الموصية بطلب
سواء^(٣)

وقوله:

فما حد يشه؟ وما شأنه؟ وما د خلته؟ وما خبره؟ فقد بلغنى أنك
تشاه، وتجلس إليه، وتكثر عنده، وتورق له، ولك معه نوادر مضحكة،

١) أبو حيان التوحيدي: الصداقة والصديق - ص ١٩١ - دمشق ١٩٦٤م

٢) أبو حيان التوحيدي: المقابلات - ص ١١٦

٣) أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر - ص ٤

وإبوار معجبة . ومن طالت عشرته لإنسان صَدَقَتْ خِبرته به،
وأنكشف أمره له، وأمكن إطلاعه على مستكن رأيه، وخاف من صهبه،
وعوليص طريقته!

وقوله:

قد فحمت أيعا الشيخ، حفظ الله روحك، ووصل السلامة بك، وأفرغ
الكرامة عليك، وعصب كل خير بحالك، وهشدا كل نعمة في رحابك، ورهم
صلته الجماعة المعائلة - من أبناء الرحاب والأمل - بعنايتك، ولا قطعك
من عادة الإحسان إليهم، ولا تثنى طرفك من الرقة لهم، ولا زفك
في اصطناع حالهم وعاطلهم، ولا رغب بك عن قبول حقهم لبعض باطلهم،
ولا ثقّل عليك إدار قريبتهم ولجيدهم، وإنالة مستحقهم وغير مستحقهم^(٢)
يكثرون الفصل بيت أهبز الجلة الواحدة. الجمل محترضة،
للد عار ولخير الذ عار، لبعضها قصير وبعضها طويل.
فمن الجمل المحترضة القصار الد عاية قوله:
فقال - أدام الله دولته، ولبسط لذيته نعمة - قدّم عنة الفنت
على غيره^(٣)

وقوله:

قلت لي - أدام الله تعالى توفيقك في كل قول وفعل، وعن كل رأى
ونظر - إنك تعلم^(٤).

ومن الجمل المحترضة القصار التي ليست للد عار قوله:

فقلت: أيعا الوزير، ما أعرف اليوم ببغداد - وهي الرقعة
الفضيحة الجامعة، والحرصة العريضة الخاصة - إنساناً أشكر
لك، وأهن ثنار عليك، منه^(٥).

٢٠٩ أوبريان التوحيد: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ ص ٢٠٩ (٢) أيضاً ج ١ ص ٢

(٣) أيضاً ج ٢ ص ٢٠٩ (٤) أيضاً ج ١ ص ٣ (٥) أيضاً ج ١ ص ٢٩

ومن الجمل المحترمة الطوال قوله:

لنمات المرائي - وكانت قدوة في الخوف، وعلما في الأدب كبير، مع
حدائقه سنه، ورقته حاله، وإن قلت إلى ما رأيت في الأحدث مثله
كان كذا لك - استرجع أبو سعيد السراي واستعبر!

أكثر من الجمل الدعائية، وخاصة فيما بعث به إلى الوزراء، أو راسلهم به،
وعنه ذكره للذين يجاهم كأي سعيد السراي.
كقوله لأبي الوفاء المصنف من:

أيما الشيخ - أطال الله يداك في الخيرات، وزاد في همك رغبة
في الصلوات المكرمات، وأجراك على أحسن العادات، في تقديم
ملاذبات الجنم، وأهل البيوتات - قد فرغت في الجزء الأول على ما
رسمت في القيام به؟

وقوله في مقدمة الملقبات:

أطال الله حياتك، وأعز قدرك، وأكرم مشواك، وقرنت النجح
بسعيك، وضاعفت من أحمه قبلك، وأدامها لك، وذبت عما يكدرها
عليك؟

برع أبو حيان في تنعيم الوقع الموسيقي للجمل، بتقسيمها إلى فقرات
قصار، متناسبة الطول، يكثف فيها الازدواج، ليكون أثرها على السمع
وفي النفس أشبه بالشعر.
كقوله:

اللهم إلى أسألك جدامقرونا بالتوفيق، وعلما بريأ من الجمل
وعمل عرياً من الخلل، وقولا مؤشها بالصواب، وحالا دائرة مع الحق،
وفطنة عقل مبصرة في سلامة صدرا، وراحة جسم راجعة إلى روح
بال، وسكون نفس موصولة بثبات ليقين، وصحة حجة بعيدة من
مرض مشبهة، حتى تكون غايته في هذه الدار مقصودة بالأمن فالأمن،
را، يا قوت الجوى: محضر الأدبار - ١٨٢ ص ١٠٢ (١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة.
١٨٢ ص ١ (٣) أبو حيان التوحيدي: الملقبات - ص ١١٧

وعا قمتي مهورة عندك بالأفضل فالأفضل، من حياة طيبة أنت
الواعد بها، ووعدك الحق، ولعيم دائم أنت المبلغ إليه^١
وقوله:

ليس كل قائل يُسَلِّمُ، ولا كل سامع يُنصت، ولا كل متوسط يُصْلح،
ولا كل قادمٍ يفسح له في المجلس عند القدر^٢،
وهو بسجع، لكن سجع ليس كثير، وليس مطرد، فهو لا يطغى على
ترسله، بل لا يقاربه أو يساويه حتى يسلك في عداد السجاعات، إلا في
كتابه الإشارات الإلهية.

وقد كان بسجع في تعبيره عن عاطفته، وفي مواضع لا عاطفة فيها،
لأنه وجد في الجمل المزدوجة والجمل المسجوعة نغما يطرده، وصياغة
تكفل لتعبيره القوة والقبول والذيق.

وسجعه كله قصير الفقرات، متناسب القصر، مسوق في مهارة
ولباقة، لا تشعر القارئ بأنه تعجده أو اصطنعه، ولا شئ رفيه من
إصمال المعنى أو الطغيان عليه.

وإذا ما سجع عاد، إلى الترميل والطلق، أو عاد إلى السجع ثم انطلق.
من سجعه قوله:

اللهم اكفنا من اللسان فلتته ومن الهوى فتنته، ومن الشر خطرته،
ومن الرأى مخلطته، ومن الظن فبطلته، ومن الطبع سؤرته،
ومن الأمر روعته، ومن الحد وسطوته.

وجنبنا معاندة الحق، ومجانبة الصديق، ومراعاة الخلق،
ومذمة الخلق، والحق بالعلم، والبصيرة بالجمال، والاستعانة
باللجاج، والإخلاد إلى العاجلة، حتى نوحده ببرائتكم من
الشرك، ونقدسك بألسنة نقية من القهبر، ونتوجه إليك بقلوب
صافية من الدغل، ولعبدك عبادة بريئة من الرياء، خالصة باليقين،

١) أبرهيات التوحيد: البصائر والذمائر - ص ٣

٢) أبرهيات التوحيد: الإمتاع والمؤانسة - ص ١

ولست جيب لك في كل سهل وعسير، ولست ربح إليك من كل قليل وكثير، ونحتمل
فيك الأذى من كل صخير وكبير؛^(١)

ومن سمعه الملتزم المتصل على ما فيه واحدة قوله في الإشارات الإلهية:
أنفاسي متحرقة بالمسرات، ودموعي مترقرقة بين النعرات والنزوات،
وكبدى مشتعلة على المناظر والمعينات، وليقطني جارية على الرسوم
والعادات، وأحلامي عارية من كل ماله حاصل وثبات، ونفسي
رحيئة بالسميات، مفتونة بالسوائح والخطرات، مغبونة عن الحسنات
والصالحات.

الجمعات دوني مُنْكَرَة، والوجوه أُمَامِي مَسْوَدَة، إن قلت، قيل:
هذا الزور وبختان، وإن أشرت، قيل: هذا الجور وعداوان، وإن سكنت،
قيل: هذا السمو ونسيان؛^(٢)
ومن ترسله قوله:

وقد أحصينا - ونحن جماعة في الكرخ - أربعائة وستين
جارية في الجانبيين، ومائة وعشرين هرة، وخمسة وتسعين من
الصبيان البكور، ويجمعون بين الحلق والعسن والظرف
والعشرة.

هذا سوى من كنا لا نظفر به، ولا نصل إليه لحزته وحرسه
ورقبائه، وسوى ما كنا نسمعه ممن لا يتظاهروا بالخنا وبالصرب إلا
إذا نشط في وقت أو شمل في حال، وخلع العذار في هوى قد حالفه
وأضناه. وترثم وأوقع، وحزر رأسه، وصعد أنفاسه، وأطرب
جلده، واستكتمهم حاله، وكشف عندهم حجاب به، وأدعى الثقة
بهم، والادستنامة إلى حفاظهم؛^(٣)

(١) أبوحيات التوحيدي: المقابسات - ص ١١٦

(٢) أبوحيات التوحيدي: الإشارات الإلهية - ص ٢١٤

(٣) أبوحيات التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ ص ١٨٣

وصوميل كثيرا الى التضاد ليزيد الفكرة قوة ووضوحا،
لا ليتلاعب باللفظ. كقوله:

أما ترى صنيعتي في تحفظي؟ أما ترى رقدتي في تيقظي؟ أما ترى
مخصتي في إساغتي؟

أما ترى ضلالي في اعتدائي؟ أما ترى رمثدي في غيبي؟ أما ترى
عبي في بلاد غتي؟ أما ترى ضعفي في قوتي؟ أما ترى عجزتي في قدرتي؟
أما ترى غيبتي في حضوري؟

ولقد أكثر أبو حيان من إيراد الشعر والحكم والأمثال في غرضه
كتابته، وإن كان لم يحلَّ الشعر ويقيس معانيه ولجأ إلى ألفاظه،
كما فعل كثير من كتاب عصره، بل كان يتركه منفصلا مستقلا، لأن له
صلة بالموضوع الذي يحرم له.

١٠٤. أبو حيان التوحيدي: الإشارات إلى لطيفة - ص ١٠٤

الفصل الخامس

الفصل الخامس

انتاجه:

ترك أبو حيان من آثاره القلمية والفكرية مصنفات عدة ،
وإنتاجاً قيماً كثيراً متنوعاً، وضعها في شتى العلوم والمعارف والآداب
التي كان يحاكيها الناس إلى محمده، وقد التزم في بسطها وإيضاحها طريقة
التناظر والتجاوز، وأسلوب المحاضرة والمسامرة، فجاءت مملئة
المأخذ، بعيدة عن التكلف والتعسف، بريئة من اللبس والغوص،
غير أنه مع الأسف لم يصلنا منها إلا مشذور، هي كالدائر في أجيار الحور-
قد أورد يا قوت الحموى في محبه ثبنا بأسماء لبعض كتب أبي حيان،
فنص على ثمانية عشر كتاباً هي:

- (١) المحفوات لابن الصالح
- (٢) الصديق والصداقة (الصداقة والصديق)
- (٣) الرد على ابن جني في شعر المتنبي
- (٤) الإمتاع والمؤانسة
- (٥) الإشارات الإلهية
- (٦) الزلفة
- (٧) المقابلة - المقابلات
- (٨) ريامن العارفين
- (٩) تقرير الجاهظ
- (١٠) ذم الوزيرين وذكره أيا ناسم مثالب الوزيرين، أو أخلاق الوزيرين
أو كتاب الوزيرين
- (١١) الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي
- (١٢) الرسالة في صلوات الفقهاء في المناظرة
- (١٣) الرسالة البغدادية
- (١٤) الرسالة في أخبار الصوفية
- (١٥) الرسالة الصوفية

١٧) الرسالة في الحنيئة إلى الأوطان

١٨) البصائر والذخائر

١٩) المحاضرات والمناظرات^ك

ولم يذكريا قوت هذه الكتب-

٢٠) الهوامل والشوامل

٢١) ثمرات العلوم

٢٢) الحجيج^ك

٢٣) رسالة في العلوم

وأغلب الظن أن كتاب الحجيج هو كتاب الحج العقلي. لكن خصوم أبي حيان عرفوا اسمه، لينالوا منه دينه. وقد عرفنا في تدوينه أنه هج في جمع من الصوفية-

٢٤) رسالة لأبي بكر الطالقي. ذكرها بروكلمان، وقال إن منها مخطوطا في لندن برج-

٢٥) رسالة الحياة. ذكرها بروكلمان، وقال إن منها مخطوطا في مكتبة متفرد على-

وهذه المؤلفات أقسام:

١) بعضها قد طبع:

١- فالمقالات طبع بالهند، وطبع بمصر سنة ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م بتحقيق الأستاذ
صبيح السندولي-

٢- الإمتاع والمؤانسة طبع بمصر بتحقيق الأستاذ أحمد أمين وأحمد
الزوين، في ثلاثة أجزاء. أولها سنة ١٩٣٩م

٣- الهوامل والشوامل - طبع بمصر سنة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م بتحقيق الأستاذ أمين
أحمد أمين والسيد أحمد صقر-

٤- البصائر والذخائر - طبع بمصر سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م بتحقيق الأستاذ أمين
أحمد أمين والسيد أحمد صقر. وطبع بدمشق سنة ١٩٦٤م بتحقيق الدكتور
أبراهيم الكيلاني-

٥- الصداقة والصلابة - طبع بالقسطنطينية ١٣٠١هـ - وطبع بدمشق سنة ١٩٦٤م
٦) ما قوت الحوى: محمد الأديب - ١٥٢٠م - ٧٨٠م - محمد كرد علي: أمراء البليان ج ٢ ص ٤٩٣

بتحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني.

٦- الرسالة في العلوم. رسالة صغيرة طبعت بالقسطنطينية ملحقه بالصدقة والصديق في أربع ورقات.

٧- الإشارات الإلهية. طبع بمصر سنة ١٩٥٨م بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي.

١- مثالب الوزيرين: ر. المصاحب بت عبا و ابن الحميد، طبع بد مشق سنة ١٩٦١م
نشره الدكتور ابراهيم الكيلاني. وطبع بد مشق سنة ١٩٦٥م بتحقيق محمد
ابن تاويت الطنجي.

٩- خلاص رسائل للتوحيدي- طبع بدمشق سنة ١٩٥١م بتحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني- وهي رسالة السقيفة، ورسالة في علم الكتابة، ورسالة الحياة- (ج)، وبعضها مازال مخطوطا:

۱- الحجيج. منه نسخة بدار الكتب بلخراذی

(ج) و بعضاً مفقود، الى الآن، ولكن بقيت منها مقتبسات في كتب أخرى:

۱- تقریظ الجاحظ. رآه یا قوت بخط المؤلف، ونقل منه.

۲۔ الحفوات لایب الصابی۔ ذکرہ یاقوت^(۳) ونقل منہ۔

وأغلب الظن أنه هو مطالب الوزيرين، أو الجزر الخاص منه بابتداء.

٣ - الزلفة. نقل منه أبو شجاع محمد بن الحسين في ذيل تجارب الأمم^(٤).

٤- المحاضرات- ذكره يا قوت ونقل منه كثيرا في أجزاء شتى من المحجرات

(د) أما الكتب التي يغلب على الظن أنها مفقودة فهي:

١- الرسالة البغدادية

٢- الرسالة في أخبار الصوفية

٣- الرسالة الصوفية

٤- الرسالة في صلوات الفقهاء في المناظرة

٥- الرسالة في الحنين إلى الأوطان

(١) محمد كرد علي: أمراء البيان - ج ٢ ص ٤٩٣ (٢) ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ٣ ص ٢٧،

١٥/٨ - ١٥١/١٧ - ٩٦/٩٥٩ (٣)، ايضا ج ١٥ ص ٧ (٤) أبو شجاع محمد بن الحسين:

ذیل تجارتی اکم۔ ص ۷۵ (رجل ۸۵ من ۱۵۰ و ج ۱۵ من ۸-۱۶، ۴۹-۵۱)

٦- الرد على ابن جني في شعر المتنبي-

تحليل انتاجه

- ١ -

المقالبات:

وفي بعض الكتب «المقالبات» وهو تحريف. وفي محجم الأدبار: «المقالبات»
وفي كشف الظنون: «رأى مائة وثلاثة كذا مقالبات».

نقول: ولكن المطبوع منه ١٠٦ مقالبات، وحل الخلاف جار من تداهل
بعض المقالبات في بعض.

طبع هذا الكتاب للمرة الأولى طبعتين حجريتين في بومباي سنة ١٣٠٥ هـ
و ١٣٠٦ هـ على يد ميرزا محمد شيرازي، ثم أعيد طبعه في مصر سنة ١٩٢٩ م محقق
ومخروج بقلم الأستاذ حسن السندولي.

وفي كلتا النسختين بكثرت الخلط والتحريف، حتى لجئنا على القارئ
فحصهما.

يقول الدكتور عبد الرزاق في الديب:

سألت «السندولي» عن بعض النصوص المخلقة، فعار ولم يجب،
ثم صرح لي بأنه طبع الأصل كما وجدته في النسخة المندقية، وأدب هذه
ينحصر بكتابة المقدمة وتراجم الأعلام. لهذا البقيت في حيرة من أمر
تحقيق النص زماناً طويلاً، وبينا أجهت وأتسائل أرشدت إلى نسخة
للمقالبات في المكتبة الظاهرية بدمشق، فوجدتها تحت رقم ٤٨٠٣ مخطوطات.
صفحات النسخة ٦٥ صفحة، وهي منقوصة الوسط، مبثورة الأطراف،
نسجفاً - فيما يبدو - قديم مصبوط، والموجود منها مما يتقابل النسخة المطبوعة
هو المقالبات ٤٥ و ٤٦ و ٤٧ و ٤٨ و ٤٩ و ٥٠ ثم المقالبات رقم ٤ وهي ناقصة

ثم ٦١ إلى ٧٠.

وإذا قابلت بالنسخة المطبوعة وجدت البون مشامحا، والفرق كبيراً
بين النسختين، وظهر لي أن المطبوع شيء لا يعتمد عليه في إعطاء صورة

عن قيمة هذه المقالبات، بل لا ينتفع به على وجه التحقيق^(١)
ويقال أن في المكتبة الخالدية بالقل من مخطوطة كاملة للمقالبات
يرجع عملها إلى القرن السادس الهجري^(٢)
سبب تأليفه وزمنه:

أما سبب التأليف فهو كما يبدو من المقدمة، ومن عبارات تناثرت
في الكتاب - تحقيق رغبة قدام بها أحد الأدب ثيريت عدد ٥: من جمع
مسائل في الفلسفة، وأخرى تجرى مجراها في الأدب والأخلاق، كما يبدو
أنه لم يستجب لتحقيق رغبة هذا المسائل إلا بعد تلو وتما نفع منه،
وراد بعد تلو وتما نفع وإلحاح من المسائل، ثم إثارته من يثقف بخلته، ويستنير
بمستورته.

وعلى أن أبا حيان توجه مرّات بالحدث إلى صاحب هذه الرغبة،
مشيداً بقيمة هذه المقالبات، أو محرّضاً بما يلقاه من عسر في تحرير
مسائل الحقيقة، فقد كان حريصاً على كتمان اسمه، لهذا لم نعتد
إلى معرفة هذا الذي أُلّف من أجله الكتاب، ولا للشفيع الذي
أشار عليه بالتأني لما أهّل له، كما لم نحضر في الكتب الأخرى أوفى بحوث
من سبقنا على ما يرشدنا إليه.

وباستيحاءنا للروح التي تحرر الكتاب رجحنا أن يكون أبو حيان مسوفاً
إلى تأليفه برغبة في نفسه، بشير ما الحرص على جمع ما أقبسه واقتبسه
من أعلام عصره ومثاله في طبيعة كتاب، ولو كان الباعث هو الاستجابة
لرغبة أحد محاصريه لنوّده به، كما نوّده بغيره في كتبه مثل: «مناقب الوزيرين»
ور «الصلافة والصلابة»، و «الإمتاع والمؤانسة» و «الحاضرات والمناظرات»
و «أدعاء الاستجابة» التأليف لرغبة ذي رتبة، والتمنع إلا بعد الاستشارة
والاستخارة طريقة يلجأ إليها بعض المؤلفين، لينتج الأسلوب في عمره

(١) الدكتور عبد الرزاق محي الدين: أبو حيان التوحيدي - ص ٢٢٠ للمقاورة ١٩٤٩م

(٢) الدكتور إبراهيم الكيلاني: أبو حيان التوحيدي - ص ٤٣ - مصر ١٩٥٧م

الأفقار وجهته الخطاب، تلك الوجهة التي تكسب الأسلوب صفته المتداخلة
والتجاذب والتي بها يُستدل رج القارى إلى متابعته المؤلف بما تحدد فيه نفسه
ضما كثر الخطاب من استنارة يخيّل إليه منها أنه المقصود بالخطاب.

وأما زمن التأليف فالذى لا نشك فيه أنه وقع في الطور الثاني من حياة
المؤلف أى بعد اغتفائه واعتقافه، وبعد أن خلصت نفسه، وتجردت
من المطامع والأهوار، لأدب الروح التي تحرر الكتاب بعيدة كل البعد عن
تلك التي تسود مؤلفاته في العهد الأول من حياته، فالحديث عن خصومه -

استثنى ابن عباد مجرى عقائزها، بريئا من الانتقام، واللاذية عابهم
في كتبه الأخرى يمر عليهم هنا مروراً كريماً، وفي شيء من التصون والاحتراس^(١)
هذا إلى أن النصوص التي تحييت عهد تأليفه تشبه في وصف حاله وتحذير
سته ما كانت عليه النصوص أثناء كتابته مقدمة الصداقة والصديقتين،

ورسالتة إلى القاضي أبي سعمل على بن محمد - وقد كانتا - مؤرختين عام ٤٠٠ للهجرة
جاء في المقابلات: واستقر أنى نقلت هذا الكتاب والدنيا في معنى مسودة،

وأبواب الخير دوني منسدة، بثقل المؤنثة، وقلة المحونة، وفقد المؤنس
بعد المؤنس، وعثار القدم بعد القدم، وانتشار الحال بعد الحال، هذا
مع ضعف الركبتين، واشتعال الشيب، وضمور النار، وأقول شمس الحياة،
وسقوط نجم العمر، وقلة حصول الزاد، وقرب الرحيل، وإلى الله التوجه، وعليه
التوكل، وبه المستعان، ولا موفق غيرة، ولا معين سواة^(٢).

ولوقارنا بين هذا النص وبين ما ورد في كل من مقدمة الصداقة والصديقتين،
ورسالتة إلى القاضي، لوجدنا ما تنطبق في الأقل على عهد متقارب، إن لم يكن
تنطبق على عهد واحد.

على أن شواهد أخرى من توارخ وردت في الكتاب، وعبارات تكرر
في عضونه لوقرن بعضها ببعض لا تنتهي بنا إلى البقيس، بأن الكتاب
ألف في الطور الثاني من حياته.

(١) أبو حيان التوحيدي: المقابلات - من ٢٣٢ - ٢٣٨ (٢) أيضا من ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤ - ٢٧٦
(٣) أيضا من ٣٠٨

ذلك أنه يتحدث عن الأدعلام الذين قال لهم بصيغة تدل على أن
الاعتباس حدث في زمن بعيد عن التأليف، أو يشعر بأن المقتبس منهم
كانوا أمواتاً في عهد تأليفه، وإذا رجعنا إلى تاريخ وفيات هؤلاء الأدعلام
وجدناه إما قبيل فترة اختفائه بزمن يسير، وإما أثنائها، وفي الحالين
لا يستلزم التعبير بصيغة الماضي البعيد، إذ بعد مرور فترة من الزمن
تكفي لاستغناء التعبير بهذه الصيغة كأن يقول: «سمعت الأنطاكى
أبا القاسم - وكان يحرف بالمجتبى^(١)».

وأبو القاسم هذا، موه علي بن أحمد الأنطاكى، المتوفى في منتهى ٣٧٦ للهجرة.
وأن يقول: قال ماني المحمسي: - وكان ذا حظ وافر من الحكمة - لأبي الحسن
محمد بن يوسف الحامري - وكان من أعلام عصره^(٢) -
وأبو الحسن هذا كان منطقياً فيلسوفاً ومن أكابر المعنيين لعلوم الأوائل توفى
سنة ٣٨١ م.

ومما يذكره أبو سليمان، يقول: «كان أبو سليمان يقول^(٣)»، «وكان كاملاً
في هذا الفن»، «وكان فخر الله وجهه^(٤)»، «وقال أبو سليمان وأنا أقرأ عليه
كتاب النفس للفيلسوف سنة ٣٧١ م»^(٥).

وأما أبو سليمان على جماعة كنت أحد هم سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة^(٦).
ونحن نعلم يقيناً أن أبو سليمان المنطقي كان حياً أثناء وزارة ابن سحران
٣٧٣ - ٣٧٥ م وربما بقي حياً مدة حكم صمصام الدولة البويهي ٣٧٢ - ٣٧٦ م
و ٣٧٩ - ٣٨٨ م وذلك ما اهتم به صاحب «بيت مقالة^(٧)» فالإخبار عنه بهذه
الصورة، والدعاء له بنضارة الوجه - الدعاء المتعارف للأموات من الناس -
يشعر بأن التأليف وقع لجلد وفا تصولوا بزمن يسير.

ومعنى هذا صراحة أن التأليف وقع لجلد تاريخ وفاة «أبي سعيد» هذا
وتاريخ وفاته يدل على كل حال عن الطور الثاني من حياة أبي حيان.

(١) أبو حيان التوحيدي: المقابسات - ص ١٤٦، أيضاً ص ١٢٥، أيضاً ص ١٤١
(٢) أيضاً ص ١٧٩، أيضاً ص ١٧٤، أيضاً ص ٢٤٦، أيضاً ص ٢٨٦
(٣) أيضاً ص ١٤١، أيضاً ص ١٢٥، أيضاً ص ١٤١، أيضاً ص ١٤١

ومهما اتقنا النسخة المطبوعة بشيوع الخطأ فيها، فان تظافر هذه النصوص -
ولجناها ما صحح على النسخة الظاهرية - ومساوغة الكتاب في روحه وطبيعته
لما كانت عليه روح ألب حيان ومؤلفاته، من صفاء وسمو في العهد الثاني من
حياته يحمل على اليقين بأنه ألف المقابلات في هذا الطور -
وصف الكتاب:

الكتاب أقوم مؤلفات صاحبه، وأحفظها بمسائل الفلسفة والاجتماع،
وأدقها تصويراً لما كانت تعجّ به لجداد آنداك من بحوث في الفلسفة الإلهية
والطبيعية، ومن تناول كل مسألة حتى مسائل اللغة والأدب بمحاير فلسفية
نفسية.

وليجتبر الأسلوب الذي سلكه ألب حيان في هذا المؤلف أسلوباً جديداً
في علم التأليف، إذ سجل آراءه حاصريه على طريقة الجدول والحوار عازياً كل رأى
إلى صاحبه، وكل نخلة لمنتحلماً، إلا قليلاً من الآراء نشرها متفرقة في مقابلة
معينة.

قال صاحب كشف الظنون: إنه كتاب مفيد جداً، ولحلّ الحريري، هذا
هذاوه!

وقال مرجليوث: إنه عبارة عن ثبت للمجادلات الفلسفية التي يقول
«ألب حيان» إنه استمعها بنفسه^{١٧} وفي القولين ما يلحق إلى احتمال أنه يكون
ألب حيان قد اصطنعا على لسان فلاسفة عصره وأتباع من وهى خاطره، وبنات
فكره.

وقال الدكتور زكي مبارك: كتاب المقابلات هذا كتاب عظيم، لا ينفع
المبتدئين إلا قليلاً، ولكنه نافع كل النفع لمن وقفوا على محضلات
الفلسفة الإسلامية وحلّ أصم ما فيه أنه يحطينا صورة من الكتاب
الفلسفية لعمله، وإن كنا نرى في ذلك بعض البعد عن الصواب، لأنه

١٧، كشف الظنون - ج ٦ ص ٤٥

١٨، مرجليوث: دائرة المعارف الإسلامية - ج ١ ص ٣٣٥

يحاكى الجاحظ في أسلوبه الفلسفي والأدبي فيترك السجع ويقبل على الازدواج،
غير أنه على كل حال لو أن من الكتابات الفلسفية التي تقبلها الناس في ذلك
الحين. وأدق ما يلاحظ على كتاب المقابلات أنه يطلعنا على ناحية خطيرة
من عقلية الباطنية في ذلك العهد، فهم يعرفون كيف تثار المشاكل،
وكيف تبذل الجور الخلدن، فإذا حاولوا الإجابة والتعليل ظهروا ضعفاء
عاجزين؟

موضوعه:

المقابلات واسمه من صيغة تفاعل من قبسه أو اقتبسه علماً
وهيراً، أي أن كلا منهما أقبس صاحبه علماً، وصاحبه أقبسه من علمه.
سجل فيه أبحاث - وأكثره من محفوظه - بعض ما وقع إليه من مفاوضات
علماء مشهورين، كالفرائدي لجداد مختلفون، إلى مجلس صديقه وأستاذه أبي سليمان
المنظقي محمد بن طاهر بن بمرام السجستاني، إذ كانوا يتناكرون ويتجادلون
في موضوعات شتى من الفلسفة والأدب. وأكثرها على طريقة السؤال والجواب.
وهؤلاء العلماء من هذا صاحب متبينة، ومات فيهم المحمدي، والصابي،
واليعقوبي، والفطوري، والملحد، والمحتزلي، والشافعي، والشيعة، أمثال أبي زكريا
يحيى بن عدي، وأبي الفتح النوشجاني، وأبي محمد المقدسي، والحروزي، وأبي بكر القومسي،
وحسين بن أبي القاسم الأخطائي، وأبي محمد
الأندلسي النحوي، وأبي إسحق النصيبی، وأبي علي عيسى بن زرعه المنظقي،
ومظهر القاتب، وأبي الخطاب القاتب، وغيرهم، وكل من هو واحد في شأنه،
وفرده في مناعته، لكن الفلسفة جمعهم، وحب الحلم هذا في نفوسهم، ومات
الغالب على تفكيرهم من صب أرسطو، وكانوا يطلقون لفكرهم الحناد،
ولا يريدون غير الوصول إلى الحقيقة.

وأكثر موضوعاته دائر حول الفلسفة والفن والتعليل وعلم الكلام

والذي تنور في مبارك: النشر الفني في القرن الرابع - ج ٢ من ١٩٧٧-١٩٨١

بيروت ١٩٧٥م

ولجئنا لغوى أدب مثل:

انشار القلام الجد يد أيسر على الأدبار من ترقيع القدام^(١٦)

ظرف الزمان وظرف المكان^(١٧)

كلمة طبيعة عند النخاعة وعند اللخويين، أهي فخيطة بمحني فاعلة،
أو بمحني فاعلة^(١٨)

النشروالنظم وأيها أمتد أشراف النفس^(١٩)

ماصية البلاغة والخطابة، وصل معانك بلاغة أحسن من بلاغة الحرب^(٢٠)

وقليل منه متصل باللايت والتصوف مثل:

المعاد حق^(٢١)

النوم شاهد على المعاد^(٢٢)

طريقته:

سجل ماورد في مجالس الذبوت عالمهم فأثبت آرائهم، ونقل عنهم.
من ذلك أنه نقل عن أبي سليمان المنطقي كلاماً في تفسير النفس وتجريدتها
من الشوائب البدنية^(٢٣) ونقل عن أبي المقدام في التاموس الإلهي^(٢٤)
ونقل عن أبي بكر القومسي كلاماً في مشرف الزمان والمكان وتفاوت الناس
في الفضيلة^(٢٥)

وكما نقل عن أبي سليمان المنطقي كلاماً في التحليل للإشعار السري^(٢٦) وعن ابن خلدون^(٢٧)
وعن أبي اسحق الصائبي^(٢٨) وعن الخوارزمي^(٢٩) وعن يحيى بن عدي^(٣٠)

وكا لمقابلة التي سجل فيها ما دار في مجلس أبي سليمان محمد بن طاهر ابن بمرام
الجبتي - وعنده الضيمري والنوشتجاني والمقدسي والقومسي وغلام
زحل وغيرهم^(٣١) - في علم النجوم وارتباط السفليات بالحلويات.

لكنه لم يدع أنه وعي كلامهم بنصه، وإنما يجتهد في نقله حينه

١، أبو جمان التوحيد؛ المقابسات - ص ١٥٣، ٢، أيضاً ص ١٧٦، ٣، أيضاً ص ١٧٤، ٤، أيضاً ص ٢٤٥

٥، أيضاً ص ٢٩٣، ٦، أيضاً ص ٣٤٣، ٧، أيضاً ص ٣٥٧، ٨، أيضاً ص ١١٩، ٩، أيضاً ص ١٤٦

١٠، أيضاً ص ١٤٣، ١١، أيضاً ص ١٤٥، ١٢، أيضاً ص ١٤٦، ١٣، أيضاً ص ١٥١، ١٤، أيضاً ص ١٥٢

١٥، أيضاً ص ١٢٠

مع لبقته أن اجضه لذاً منه، وأنه زاد فيه زيادة لا يستقيم الكلام إلا بها^(١)
وأحيانا يجذف من محاورات العلماء ما لا يرى فيه فائدة، كما فعل
في المقابلة الخاصة بأن الانسان قد يجمع اخلاقاً متباينة، إذ قال رومان
في كلامهم مشواً لشر حصلت خالصة زبدته، وذكرته في جملة الكلام^(٢)
وهو أسمى في رواية الخبر، فهو إذا حلز في أوزار أو شك فيما
نقل أنشأ إلى ذلك ونبه عليه، وإن لم يتصل بعقيدة دينية، كقوله
في إحدى مقابلاته: قلت لأبي سليمان. فما الخوف؟ فقال - على ما يحضرني
الساعة من رسمه على غير نصفيته حلة وتنقيحه - إنه نظري كلام
العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعارفه، أو تفرقه وتحلل منه، أو تفرقه
وتخليه، أو تأباه وتلاهب عنه، وتستغنى بخيرة^(٣)

وقوله في أخرى وصويروي ما سمع من أبي سليمان المنطقي:
ولما دق كلامه، واعتنا من لفظه وسقط عن إلتفات جُل ما كنت هو بيته،
أثبتته على ما تجده من الفتق والرائقة والرقع الحرق، وأنت أبقاك
الله أول من تدارك حله، وستر خله، وأرجوا أن لا تخرج من من الظلمة
ولا تخط الغرابة فيك، ولا تلحل في غمار من لا يساوي عيانه خبرك
ولا يلحق كله بحضك، كان الله لك ومحك، وهو ما فطنا لك ودافعنا عنك
ومؤنسنا بك^(٤).

ويقول: سمعت بعض مشايخنا ببغداد، وغالب ظني أنه لطيف الروي.
يقول: العالم من حيث هو كائن فاسد، ومن حيث هو فاسد كائن، فلذلك
نظمه بدر، وبدره نظم، ومتصله مفصول، ومفصوله متصل، وغفله
موسوم، وموسومه غفل، وليقطته رقاد، ورقاده يقطعه، وغناه فقر،
وفقره غنى، وحيا ته موت، وموته حيا^(٥).

ونقل دناح أبي سليمان عن البحث، وزاد عليه من عنده^(٦).

(١) أبرهيات التوحيد: المقابلات - ص ١٢٤ (٢) أيضاً ص ١٤٠ (٣) أيضاً ص ١٧٠
(٤) أيضاً ص ٢٩٥ (٥) أيضاً ص ٣٤٥ (٦) أيضاً ص ٣٥٧

وكثيرا ما يسأل، ويثبت إجابته السؤلين.
فقد سأل وصب بن يعيث الترقى^(١) والصيمري^(٢) وأبا سليمان^(٣) وهو
أكثرهم موردا لسؤاله.

وكثيرا ما ينقل ويدكر الذين نقل عنهم:
فقد نقل عن أبي إسحاق الصائغ^(٤) وعن النونجياني^(٥) وعن مقدر^(٦)
وعن عبدة القاتبة^(٧) وعن البدء^(٨) وعن أبي إسحاق النصيبى المتكلم^(٩).
وعن أرسطو ما ترجم عيسى بن زرعة المنطقي^(١٠) وعن الحراني^(١١)

١، أبو حيان التوحيدى: المقابحات ص ١٥٧ (٢) أيضا ص ١٦١

(٣) أيضا ص ١٦٩ (٤) أيضا ص ١٧٩ (٥) أيضا ص ١٨٣

(٦) أيضا ص ١٨٨ (٧) أيضا ص ١٩٠ (٨) أيضا ص ١٩٢

(٩) أيضا ص ١٩٤ (١٠) أيضا ص ١٩٧ (١١) أيضا ص ٢٢٢

نماذج من المقابلات:

١ — في مشرف الزمان والمكان وتفاوت الناس في الفضيلة.
قلت لأبي بكر القومسي — ومات كبيراً في الأواكل —: بأي معنى يكون
الزمان مشرف من هذا الزمان، وهذا المكان أفضل من هذا المكان،
وهذا الإنسان مشرف من هذا الإنسان؟
فقال: هذا يشعرباراً صفة الزمان إلى معادة شالعة، وعز غامر،
وبركة فائضة، وخصب عام، ومشرية مقبولة، وخيرات مفعولة، ومكارم
مأثورة، من جهة شغل الفلك بما تقتضيه بعض أدواره.
وكذلك المكان إذا قاربه أشر من هذه الأجرام المشرفة. والأحوال
المنيفة.

وأما الزمان الذي صور رسم الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء
أشرف من جزء، وكذلك المكان، لأنه رديف الزمان. ولا سبيل في مثل
هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلا بالدأمان التي هي شاملة للعالم،
مخالفة عليه من محيطه إلى مركزه. وأما الإنسان فلا مشرف له أيضاً
على الإنسان آخر، من جهة حده الذي هو الحياة والنطق والموت،
لأن الحد في كل أحد واحد. فإذا لا مشرف من هذا الوجه، فإن اعتبر
لجده هذا، فحل هذا أو فعل ذاك، من جهة الاختيار والإثارة والالتساب
والاجتلاب، فلا أك ليقف على إلا مشرف فالأشرف، والأعلى فالأعلى،
بحسب ما يوجد منظوماً في نفسه، نافعا لغيره، واقعام وقعه إلا خص منه؟
٢ — في أن انتشار الكلام الجديد أيسر على الأديان من ترقية القديم:
سمعت الخوارزمي الكاتب يقول لأبي اسحق الصابي بن عيسى بن حنبل:
سم إذا قيل لمصنف أو كاتب أو خطيب أو شاعر، في كلمة من كلام،
وقد اختل شيء منه، وببيت من النحل نظم، ولفظ قلق مكانه: مات
بذلك هذا اللفظ لفظاً، ومكان هذه الكلمة كلمة، وموضع هذا المعنى معنى،
دا) أبو حيان التوحيدي: المقابلات. ص ١٤٥-١٤٦

تخافتت قوته، وصعب عليه تغلفه، ولعلَّ بمنزلة ذلك رأيه؛ ولورام
إشعار قصيدة مفردة، أو تحبير رسالة مقترحة، كان عسرهما عليه أقل،
وكان نفوضه بهما أَعْجَل؟

فقال: رَقْعُ ما وهى يحتاج إلى تدبير قد فات أوله من جهة صاحبه الأول،
ومن كان أولى به، وكان كالأدب له، وذلك بخفيه لعلم الغيب، وقلَّ من ينفذ
في حجب الغيب، مع الحوائق التي دونه. وليس كذلك إذا افترع هو كلما،
وابتدأ فخلد، واقتضب حالا، فهو ليستقل حينئذ بنفسه ولا يحتاج فيه
إلى شيء كان من غيره، أو يكون تحلقه ببقطته يعطيه تمام ما قد فتح
عليه مسددا، وقد ح عليه زنده، ولم يكن هكذا حاله في كلام محروم
عليه لم يحس قط في نفسه، ولا أعدَّ له شيئا من فكرة، فقد اجبزه
ما لم يتأهب له ولم يرض نفسه عليه، وفي الجملة: كل مبتدئ شيئا ففوقه
البدء فيه لفضي به إلى غاية ذلك الشيء، وكل متعقب أمرا قد بدأ به
غيره فإنه بتعقيقه يفضي إلى حد ما بدأ به في تعقيقه ويصير ذلك مبدأ له
ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدئ وبين المتعقب^(١).

س - في أن الإنسان نية أفق، والإنسان متحرك إلى أفقه بالطبع:
قال أرسطو طاليس - فيما ترجمه من كلامه عيسى بن زرعة
المنطقي البخاري أبو علي - : الإنسان نية أفق، والإنسان متحرك
متحرك إلى أفقه بالطبع، ودائر على مركزه، إلا أنه مرموق بطبيعته،
ملحوظ بأخلاق بهيمية، ومن رفع عصاه عن نفسه، وألقى حبله، وسبَّب
صواه في مراعاة، ولم يضبط نفسه عما تلاعوا إليه بطبعه، وكان ليئت
الحريكة لا تباع السموات الترددية، فقد خرج عن أفقه، وصار إلى أرذل
من البهيمية، لسوء إيناره.

هذا آخر ما ترجمه من هذا الفصل. وهو كما ترى وعظ بحكمة،

(١) لعل بالأمزج من دهن وحر فلم يدرك ما يصنع (٢) أبو حيان التوحيدي: المقالات -
ص ١٥٣

وإيقاظ برأفة، وتعليم بنصيحة، وإرشاد ببيان.

لوروى هذا الحسن البصري ومنصور بن عمار وضرباؤهما ما زادا
على ذلك، وقد اتفقت آراء الأوائل كلها على إصلاح السيرة، وتصحيح
الاعتقاد، والسعي فيما أثمر وأجدي، والإعراض عن كل ما شغل الأبال
وأثار الشهوة، لتبلغ النفس غايتها وتسعد في عاقبتها، ولا يكون لها
عكس في هذا العام، ولا تردد على ما قد فوّت من ذلك كثير منهم؟

أبو حيان التوحيدي: المطالبات ص ١٩٧-١٩٨

الهوامل والشوامل:

ذكره التوهيدى في المقالات (مقابلة ٧) وطبعه الأستاذ أحمد أمين
والسيد أحمد صقر في القاهرة سنة ١٩٥١م -
يقول الدكتور أحمد أمين:

وقد رأينا كتاب د. الهوامل والشوامل، مضمناً في ثنايا الكتب في مكتبة
«أيا صوفيا» بالآستانة لم يلق إليه أحد باله حتى المستشرقون،
وقد عثر عليه الأستاذ محمد تاوويت الطنجي، «أشار بعثته من الجامعة
العربية إلى الآستانة لتصوير الكتب القيمة، فكان هذا الكتاب مما صور
منها».

فلما اطلعت عليه في القاهرة بعد حضوره أدركت قيمته، وأنه يكشف
عن نواح هامة من النواحي المجهولة من ألب حيان ومكوبه، فأثرت
نشره لإكمال هذا النقص^(١).

والنسخة التي بأيدينا، والتي نشرنا عنها هذا الكتاب هي فيما نعلم
النسخة الوحيدة في العالم حتى لم يرد ذكرها في كتاب العلامة الفاضل
ربروكمان، ولم يرو لنا في كتابه القيم الواسع عن نسخ من هذا الكتاب،
فاذا وقع فيه بعض الأخطاء، وبعض الغوص فحذرنا أننا لم نعلم عن
نسخة أخرى في مكاتب العالم ليصح أن نرجع إليها، وأن نصحح ما ورد
من الأخطاء في هذه النسخة^(٢).

الهوامل هي الإبل الممثلة المسيبة التي لا راعي لها، فن الجائز
أن أبا حيان أراد بها أسئلته المنطلقة الحرة التي تنتج من بسبغها،
فهي إذاً كالإبل المسيبة.

ومن الجائز أن تكون جمعاً لها ملة، من هملت السماء أى دام

١- الدكتور أحمد أمين: مقدمة الهوامل والشوامل - ص - ٢ -

٢- أيضاً ص - ن - - ص -

مطر صافى سكوت. والمراد إذا الاستئالة المنطلقة المتوالية الموجهة إلى
ابن مسكويه، كأنها المطر النازل الملائم
أما الشواغل ففي جمع لفظة شامل أو شاملة المحيطة المستوعبة لما في نفس
المسائل.

وليصح أن تكون الشواغل جمعاً لفظة شؤم، وهي اسم من أسماء ربيع الشمال
التي تهب على بلاد العرب من ناحية الشام. والمراد إذا الأجوبة المنعشة
لشوق ألب حيان إلى العلم والمعرفة. ففي جمع شؤم كأنها نعمات الشمال المطابة
على بلاد العرب من ناحية الشام.

وفسر الأستاذ محمد أمين: اللفظ أمل بأنني الإبل المسببة لا راعي
لها، وقال: جعل ألب حيان مسائله التي سأل عنها كأنها إبل سائمة لا ضابط لها،
وجعل مسكويه من أجا بنه عن رعاية حفظه برعونها وليضبطون أمرها ثم
يرجعونها!

وهو كتاب واحد، وإن كان في كلام ألب حيان ما عدا يومهم أنهما كتابان
لأنه قال في المقدمات: وهذا ما سألته في المسوئل، ولها جواب آخر
في الشواغل. فهو يريد أن هذا السؤال قد سألته لمسكويه في أسئلته
التي أطلق عليها المسوئل. وله جواب غير جوابه معنا في إجابات مسكويه
التي سماها الشواغل.

من الذي سمي الكتاب؟ ألب حيان هو الذي سماه؟ أم مسكويه هو الذي
سماه؟

نرجح أن ألب حيان هو الذي اختار اسم الكتاب، لأنه كان يرسل
إلى مسكويه سؤاله، فيبحث إليه الجواب. وأغلب الظن أن ألب حيان
هو الذي جمع الأسئلة والأجوبة في كتابه.
الكتاب كله أسئلة من ألب حيان لمسكويه، وإجابات من مسكويه
على الأسئلة.

وقد كان أبو حيان عظيم التفقه في مسكويه وفي علمه، وإن جرحه في بعض ما كتب^(١)

سأله سائل: هل تخرج الشريعة على مقتضى العقل، وترد بما تأباه
ويخالفه ويكرهه ولا يجيزه، كذبح الحيوانات، وما يجاب الدابة على الحاقلة؟
فأجاب به أبو حيان، ثم أراد أن يستوثق من صواب جوابه، فسأل مسكويه،
وقال له: وقد جهرزت المسألة إليك، وأنت المدة خير لخريب العلم
ومكنون الحكمة. فان تفضلت بالجواب، وإلا عرضت عليك ما قلت
للسائل، ورويت ما دار بيني وبين المجادل، فإن كان سدا يدا عثر فتنيه،
وإن كان ضعيفاً فصححتني فيه، فالعلم بعيد الساحل عميق الخور،
مشد يد الموج^(٢)

أما ملا حظا تنا على الأسئلة ففى:

١ - بعض الأسئلة، قصير، مثل:

ما سر النفس الشريفة في إثارة النظافة؟^(٣)

ما الفراسة وماذا يراد بها؟^(٤)

ما ملتمس النفس في هذه العالم؟^(٥)

ما سبب استنحار الخوف بلا مخيف؟^(٦)

ما السبب في محبة الإنسان الركاسة؟^(٧)

لعمار العروضة ردى الشعر؟ والمطبوخ على خلافه؟ ألم تبت العروضة

على الطبع؟ فما بالها تخوف؟^(٨)

ما علة كراهية النفس الحديث المعاد؟^(٩)

واستفسر عن كلمات لأحمد بن عبد الوهاب في محاباة الجاهل^(١٠)

ثم كان صوت الرعد إلى آذاننا أبطأ وأبعد من رؤية البرق إلى أبصارنا؟^(١١)

د. أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٣٥، ٣٦، ٣٧، أبو حيان التوحيدي:

المعوامل والمشاكل - ص ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨، ١٤٨٩، ١٤٩٠، ١٤٩١، ١٤٩٢، ١٤٩٣، ١٤٩٤، ١٤٩٥، ١٤٩٦، ١٤٩٧، ١٤٩٨، ١٤٩٩، ١٥٠٠، ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨، ١٥٠٩، ١٥١٠، ١٥١١، ١٥١٢، ١٥١٣، ١٥١٤، ١٥١٥، ١٥١٦، ١٥١٧، ١٥١٨، ١٥١٩، ١٥٢٠، ١٥٢١، ١٥٢٢، ١٥٢٣، ١٥٢٤، ١٥٢٥، ١٥٢٦، ١٥٢٧، ١٥٢٨، ١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٥٣١، ١٥٣٢، ١٥٣٣، ١٥٣٤، ١٥٣٥، ١٥٣٦، ١٥٣٧، ١٥٣٨، ١٥٣٩، ١٥٤٠، ١٥٤١، ١٥٤٢، ١٥٤٣، ١٥٤٤، ١٥٤٥، ١٥٤٦، ١٥٤٧، ١٥٤٨، ١٥٤٩، ١٥٥٠، ١٥٥١، ١٥٥٢، ١٥٥٣، ١٥٥٤، ١٥٥٥، ١٥٥٦، ١٥٥٧، ١٥٥٨، ١٥٥٩، ١٥٦٠، ١٥٦١، ١٥٦٢، ١٥٦٣، ١٥٦٤، ١٥٦٥، ١٥٦٦، ١٥٦٧، ١٥٦٨، ١٥٦٩، ١٥٧٠، ١٥٧١، ١٥٧٢، ١٥٧٣، ١٥٧٤، ١٥٧٥، ١٥٧٦، ١

ما السبب في صحة بعض الروى وفساد بعضها؟ ولم لم تصح الروى كلها؟
 أولم تفسد؟ وعلام يدل ترجحها بين هاتين الطريقتين؟
 ٢- وبعضها مبسوط مفصل، لأن أبا حيان شقق من السؤال موضوعات ومساكن،
 كقوله في المسألة رقم ٤٩-

ما السبب في تصانف شخصين لا تشابه بينهما في الصورة، ولا تشاكل عندهما
 في الخلقة، ولا تجاور بينهما في الدار، كواحد من فرغانة^(١) وآخر من ناهرت^(٢)
 وهذا طويل قويم، وهذا قصير دميم. وهذا اشخت^(٣) عجف^(٤) وهذا عالج^(٥) جلف^(٦)
 وهذا أرزب^(٧) أشعر^(٨) وهذا أمحر^(٩) أزعر^(١٠) وهذا أعيان باقل، وهذا أبلغ
 من سبحان وأكل. وهذا أجود من السحاب إذا سح^(١١) بوردق^(١٢) وهو برق، وهذا
 أبخل من كلب على عرق إذا ظفر بحرق^(١٣)
 وبينهما من الخلف والاختلاف، ما يعجب الناظر ليعا والفاحص عن أمرها.
 وعلى ذكر الخلف والاختلاف، ما الخلف والاختلاف؟ وما الإلف والإلتلاف؟
 نعم، ثم لا تراها إلا متمار جيت في الأذن والإعطاء والصدق والوفاء، والعقد
 والولاء، والنقص والثمار بخير نخلة عامة، ولا مقالة ضامة، ولا حال جامعة،
 ولا طبيعة مضارعة.

ثم هذا التصانف ليس يختص ذكر أدون ذكر وأنى، ودون أنى وأنى.
 وإذا تنقّس الاعتبار أدى إلى طرق مختلفة: منها أن التصانف قد يمتد
 وقد ينقطع، ففيما يمتد ما يبلغ آخر الدمر، وفيما ينقطع ما لا يثبت إلا شمرًا
 أو أقل من شمر.

ومن أعجب ما ينبع منه العداوة والشحناء والحد والبغضاء، حتى ما كان
 ذلك التصانف كان عيب التثانف، وحتى يفيض إلى عظام الأمور، وإلى غرائب
 الشرور، وإلى ما يُفنى القائل والطارف، ويأتي على البقية المرحوة.

(١) أبو حيان التوحيدى: الهواء والشواغل - ص ١٢٥ (٢) مدينة وكورة واسعة رار النهر متأفة لشركتان.
 (٣) اسم لادن يفتى متقابلتيه بأقصى المغرب (٤) الشخت: النجف (٥) العجف: غليظ العظام
 لا لهم عليها (٦) العالج: الشريد الغليظ (٧) جلف: جاف أفتح (٨) أرزب: كثير شجر الذراعين والمهاجرين
 والعينين (٩) أشعر: كثير شجر الرأس والجسد، طويله (١٠) أمحر: قليل الشجر (١١) أزعر: قليل الشعر ومتفرقة
 (١٢) الوردق: المطر (١٣) الحرق: العظم الذي أخذ عنه معظم اللحم.

وربما سرت العداوة في الأولاد كما فعلت اليرث، وربما زادت على ما كان
بيت الآباء.

ومعنا باب عسير، وللتعجب فيه مجال وموقع، والحل فيه محبورة.
وقد ألتصيب في زمانك هذا إذ هنا يؤتى بالبحث عن غامضه، ويلقى
بالسألة عن مشيئه.

وكتبتم إذر حيدوا في هذه الحكم لم يفلحوا إلى كفى فيها، والمنقبين
عفا بالتصم باء.

وكذا لك فعل في السؤال رقم ٥٥، فهو يستغرق صفحتين كاملتين.^(٣)
وأحيانا يفرج من السؤال عدة أسئلة، أو يولد من الفكرة أفكارا، فهو
يتعمق في سؤاله تحقق من يتخى الوقوف على العلة الأولى.
وقد شحرمسكو به بذلك فطال به بالرفق، واعتلزل به بأنه لا يدعى العلم
بكل ما يريد الإجابة عليه. يتضح ذلك من سؤاله الآتي:

لما نواصى الناس في جميع اللغات والنحل، وسائر العادات والمثل، بالنزول
في الدنيا، والتقليل منها، والرضا بما زجا به الوقت بشره وتيسر مع الحال؟
صلا مع مثلة الحرص والطلب، وإفراط الشدة والقلب، وركوب البر والبحر
بسبب ربح قليل ونائل نزر، حتى إنك لا تجد على أديمها إلا متلفتا إلى فانيها
حزينا، أو مائما على حاضر ما مفتونا، أو متمنيا لها في المستقبل معنى، وحتى
لو تصفحت الناس لم تجد إلا متحسرا عليهما، أو متحيرا فيهما، أو مسكرا منها
وأشرفهم عقلا أعظمهم خبلا، وأشد هم فيها إزمارا (حتى على النزل)، أمتد هم
بها العقاد، وأكثرهم في بغض ما دعوى أكثرهم في تبعها بلوى.
ومعات السبب في ذلك والعلة.

وعلى ذكر السبب والعلة. فما السبب والعلة؟ وما الواصل بينهما إن كان واصل؟

وصل بينوب أهلها عن الآخر؟

٣٥ أبو حيان الترهيدى: الموامل والشوامل - من ١٣٠ - القاهرة ١٩٥١م، أيضا من ١٣٤

وإن كانت هناك نيابة أفعلى في كل مكان وزمان؟ أو في مكان دون مكان؟
وزمان دون زمان؟

وعلى ذكر المقامات والزمان، ما الزمان وما المقام؟ وما وجه التباس أحدهما
بالآخر؟ وهل الوقت والزمان واحد؟ والدهر والحين واحد؟
وإن كانت كذلك فكيف يكون شيان شيئا؟ وإن جاز أن يكون شيان
شيئا واحدا، فهل يجوز أن يكون شيء واحد شيئين اثنين؟ هذا -
أينك الله - فت ينشأ الرقيق، ويضرع الخلد، ويجيش النفس،
ويوضح المذمى، ويبحث على الاعتراف بالتقصير والعجز، ويدل على توحيد
من هو محيط بهذه الخواص والحقائق، ويبحث على عبادة من هو عالم
بهذه السرائر والدقائق...

ويبين أن الحنم بحر، وفاتت الناس أكثر من مدركه، ومجهوله
أضعاف معلومه، وطنه أكثر من يقينه...
فأجاب به مكوبيه، وصدرا راجا بته بقوله:
عنه المسألة مؤشحة بعدة مسائل طبيعية، وقد جعلتها مسألة واحدة.
ولحل التي صيرتها ذنابا هي أشبه بأن تكون رؤسا.
وقد عرض لك فيها عارض من الحجب، وسأخ من التيه، فخطرت
خطرات الفعل^(١) ومشيت العريضة^(٢)... فلو تركت هذا العرض للمتعلم على ما لك.
ارفق بنا أبا حيان - رفق الله بك - وأزخ من خناقنا، وأسخنا ريقنا،
ودعنا وما لعرفه في ألفينا من النقص، فإنه عظيم، وما بليينا به من الشكوك
فإنه كثير ولا نجعلنا بجعل ما علمناه وفوت ما أدركناه^(٣)...
ومثل قوله:

ما ملئت النفس في هذا العالم؟

وهل لها ملئت ولجينة؟

١- خطرات الفعل: بذنبه: رفعه مرات وضربه به ما ظهر من فخذ به يمينا وشمالا وذلك عند مولده
ونشأه من الضيق والسمن. كناية عن الحجب: العرضة: الاعتراف من في المير من النشاط.
وهذا كناية عن الحجب (٣) أبو حيان التوحيدي: الهوامل والشوامل - ص ٢٦ - ٢٧

وإن وُسِّمَتْ هذه المعاني هزجته من أن تكون عليقة الدارجة، خفيفة
القدرة، لأن هذه اعنوان الحاجة، وبُذِرَ العجز.
ولولا أن يتسع النطاقُ لسألت: ما نسبتُما إلى الإنسان؟ وهل لها به قوام؟
أوله بما قوام؟ وإن كان هذا افُتخِلَ أى وَجِبَ صوب؟
وأوسع من هذا الفضاء حديث الإنسان، فإن الإنسان قد أُشْغِلَ عليه
الإنسان.

وكان في الأسئلة ما أهل الإجابة عليه مسكويه بدليل قوله: ثم حكيت
حقايات ليس لها غناء في المسألة، فلنشتغل بالجواب؛
٣ - اجنبت الأسئلة ذوقية، كالأسئلة التي مرت.

ولبعضها تافه كقوله:

لِمَ لِيُشَمِّرَنَّ الْإِنْسَانُ مِنْ جُرُوحٍ قَدْ فُخِرَ فَوْه، حَتَّى إِنَّهُ لَيَنْفِرُ مِنَ النَّظَرِ
إِلَيْهِ وَالذُّكُورُ مِنْهُ؟^(٤)

ما السبب في أن الذين يموتون وهم مثبات أكثر من الذين يموتون
وهم شيوخ؟^(٥)

ما معنى قول اجنبت القدماء: العالم أطول عمرا من الجاهل بكثير، وإن كان
أقصر عمرا منه؟^(٦)

٤ - أما طريقة مسكويه في الإجابة، فإنها في الأعم الأغلب مفصلة. وفي قليل
منها إيجاز وإيجاز، أو إحالة على معلوم، أو على جوابه سالفة؟^(٧)
وربما يرفض الإجابة، كقوله: ذكرت - أيدك الله - مسائل لا تتحقق

الجواب من آراء العامة، وجهالات وقعت لهم، مثل قولهم: إذا دخل الذباب
في ثياب أحدكم يمر من فوقه. ربيئة نملته تمره... وهذه المسائل وأمثالها
إنما ينبغي أن يُعزَأ بها، ويُتملَّح بإيرادها على طريق النادرة. فأما أن تطلب
لها أجوبة، فما أظن عاقلا يعترف بها، فكيف يجيب عنها؟ والله يخفرك ويصلحك.^(٨)

(٤) أبو حيان التوحيدي ومسكويه: المعوامل والشواغل - من ١٧٩ - ١٨٠ (٧) أيضا من ١٤٥
(٥) أيضا من ٢٣٨ (٤) أيضا من ٢٨٤ (٦) أيضا من ١٣، ٢٦، ١٠٨، ١٠٩، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٠، ٢٥٥

موضوعاته:

الكتاب - من حيث الاسئلة والاجابات - يستأن حافل بصنوف
المعرفة المتنوعة، لا جامع لها ولا ضابط.
ولهذا عنون أبوحيان لبعضها، وترك الآخر غفلا.
١- ففيه مسائل إرادية كقوله: لم سمع مدح الإنسان لنفسه، ومن مدحه
لغيره؟

وما الذى يجب الممدوح من المادح؟ وما سبب ذلك؟
وكقوله:

ما الذى يجدّه الإنسان في تشبيهه الشئ بالشئ، حتى يخطر ذلك المعنى على
قلبه، ويلهج بذكره في قوا فيه ونثره؟

ولماذا - إذا لم يكن التشبيه واقعاً، والمعنى فيه بارعاً - أوردت الصدور
ومنع الاستحسان؟

٢- وفيه مسائل اختيارية. وصوير بين بما ما كان في طائفة الشخص أن يفعل
أو يتركه، فعلى الإرادية.
مثل قوله:

لم قبح الثنا في الوجه حتى قوا طموا على تزييفه؟
٣- وفيه مسائل نفسانية كقوله:

ما علة حضور المذاكر عند مقطع ذكره، وصولاً يتوقع فيه؟
٤- ومسائل في مبادئ الحاديات، كقوله:

ما مبدء الحاديات المختلفة من معاني الأهم المتباعدة؟ وما حلة الباغث
الذى رقب ملاح قوم في النوى وفي الحلية وفي العبارة والحركة على مدار
لا يتحدّ ونها؟

٥- ومسائل طبيعية كقوله:

ما السبب في اشتياق الإنسان إلى ما مضى من عمره، حتى إنه ليُحيرت حين اللاب،

(١) أبوحيان التوحيدي ومسكويه: القوامل والمتوامل من ١١٧ (٢) أيضاً من ٣١٢ (٣) أيضاً من ٤٥

ويكفي بقاء المتأمل، ويطول فكره بتخيل ما سلف^(١٢)
ولقوله:

ما سبب من يدعى العلم وهو يعلم أنه لا علم عند^(١٣)
لصار الأعمى يجد فائته من البصر في شيء آخر؟ كما يجد من العميان
من يكون نذري الحلق، طيب الصوت، غزير العلم، سريع الحفظ،
قليل العلم، طويل التمتع^(١٤)
ولقوله:

لم كانت النجاسة في النحاة أكثر؟ ولم كانت الفؤولة في السمات
أكثر^(١٥)
٤- وما كل خلقية، لقوله:

لم اقترن الحبب بالعالم، والعلم ليوجب خلاف ذلك من التوافق
والزفة وتحقير النفس والزراية عليهما بالحبر^(١٦)
لم خضع النسيم بالعلم؟ وخضع الجواد بالبدنة^(١٧)
لم تخاضع الناس على كثرة الأسماء، ومن أين كان فشو ما
مع الاحتياط في طيقا^(١٨)

٥- وما كل طبيعية وخلقية معاً، لقوله:
ما سبب الصيت الذي يتفق لبعضهم لجد موته، وأنه يعيش خاملاً،
ويشتهر ميتاً^(١٩)

ما سبب الحبر من الموت؟ وما الاسترسال إلى الموت^(٢٠)
لصار بعض الناس إذا سئل عن عمره نقص في الحبر، وآخر يزيد على
عمره في الحبر^(٢١)

٦- وفيه مسائل طبيعية واختيارية، لقوله:
لم كانت الأئمة محتاجاً إلى أن يتعلم العلم؟ ولا يحتاج إلى أن يتعلم
١٢ ألبهيات التوحيد ومسكويه: الهوامل والشوامل من ٣٨ (١)، أيضا من ٣٨ (٢)، أيضا من ٣٨ (٣)، أيضا من ٣٨ (٤)،
١٣ أيضا من ٧٧ (٥)، أيضا من ٧٧ (٦)، أيضا من ٧٧ (٧)، أيضا من ٧٧ (٨)، أيضا من ٧٧ (٩)،
١٤ أيضا من ٧٧ (١٠)، أيضا من ٧٧ (١١)، أيضا من ٧٧ (١٢)، أيضا من ٧٧ (١٣)،
١٥ أيضا من ٧٧ (١٤)، أيضا من ٧٧ (١٥)، أيضا من ٧٧ (١٦)، أيضا من ٧٧ (١٧)،
١٦ أيضا من ٧٧ (١٨)، أيضا من ٧٧ (١٩)، أيضا من ٧٧ (٢٠)، أيضا من ٧٧ (٢١)،
١٧ أيضا من ٧٧ (٢٢)، أيضا من ٧٧ (٢٣)، أيضا من ٧٧ (٢٤)، أيضا من ٧٧ (٢٥)،
١٨ أيضا من ٧٧ (٢٦)، أيضا من ٧٧ (٢٧)، أيضا من ٧٧ (٢٨)، أيضا من ٧٧ (٢٩)،
١٩ أيضا من ٧٧ (٣٠)، أيضا من ٧٧ (٣١)، أيضا من ٧٧ (٣٢)، أيضا من ٧٧ (٣٣)،
٢٠ أيضا من ٧٧ (٣٤)، أيضا من ٧٧ (٣٥)، أيضا من ٧٧ (٣٦)، أيضا من ٧٧ (٣٧)،
٢١ أيضا من ٧٧ (٣٨)، أيضا من ٧٧ (٣٩)، أيضا من ٧٧ (٤٠)، أيضا من ٧٧ (٤١)،

ما معنى قول الناس: هذا أمين الله، وهذا أبا الله، وهذا أراي الله،
وهذا على الله....

والسألة رقم (٣٧)

ما الإلف الذي يجده الإخسان لمكان بكثير القعود فيه، ولشخص
يتقن الإفس به؟

والسألة رقم (٣٨)

والسألة رقم (٣٩)

لم صار لبعض الناس يولع بالتبذير مع علمه بسوء عاقبته؟

وآخر يولع بالتقتير مع علمه بفتح الثالة فيه؟

وكذلك المسألة من المسألة رقم ٥٠ إلى ١٧٥ وهي أكثر الكتاب.

أسلوب الإجابات:

ذكرنا فيما تقدم أن أبا حيان كان دقيقاً أميناً في نقله وفي روايته، فإذا

نقل النص بحروفه شبه على ذلك، وإذا نقله بالمعنى اعترف بجزء لك،

وإذا تصرف فيه بزيادة أو نقص صار ع فقرر ذلك.

فقد تصرف أبو حيان في أسلوب الإجابات التي بعثها إليه مسكوبه؛

لا. لم يتصرف أبو حيان في شيء، وإنما أثبت كلمات مسكوبه على حالها.

والدليل على هذا:

أن أبا حيان لم يحدف من كلام مسكوبه ما فيه مساس به أو بجزء آخرته.

أوبؤاله عن أشتار ليس لها غنائم.

أما الدليل الآخر فهو أن أسلوب مسكوبه في الجواب هو أسلوبه

في كتابه تملن يب الأخلاق، ولا تشابه بين أسلوب أبي حيان وأسلوب

مسكوبه. وهذا مثال لأسلوب مسكوبه في المعامل والشواغل، ومثال

لأسلوبه في كتابه تملن يب الأخلاق.

١٧) أبو حيان التوحيدي ومسكوبه: المعامل والشواغل ص ١٠١ ٥٠ أيضاً ص ١٢ (٣) أيضاً ص ١١٥

٢٤ أيضاً ص ٢٤ (٥) أيضاً ص ١٧٩

١٠٠ سأل أبو حيان مسكويه:

متى تتصل النفس بالبدن؟ ومتى توحده فيه؟ أفي حال ما يكون جنينا أم قبلها

أم بعد؟

فأجاب به بقوله: إن اتصال النفس بالبدن ووجودها فيه ألفاظ متعاضدة.

والأول أن يقال: ظهور أثر النفس في البدن على قدر استعداد البدن وقبوله إياه. وإنما تحررنا من تلك الألفاظ لأنها توهم أن لها اتصالاً عرضياً وجسماً، وبلا خلاف من غير مطلق على النفس.

والأشبه إذا عبرنا عن هذا المعنى أن نقول:

إن النفس جوهر بسيط إذا حضر مزاج مستعد لأن يقبل له أثراً كان

ظهور ذلك أن شر على حسب ذلك الاستعداد، لنسلم بهذه العبارة من ظن

من زعم أن النفس تنقلب وتعمل أفعالها على سبيل القصد والاختيار. أعني

أفعالها في حال، وتمنع في أخرى، فإن هذا يجلب كثيراً من الشكوك التي

لا تليق بخصائص النفس وأفعالها. وإذا قد تحققت هذه العبارة فنقول:

إن النطفة التي يكون منها الجنين إذا حصلت في الرحم الموافقة كان أول

ما يظهر فيه من أثر الطبيعة ما يظهر مثله في الأشياء المخلقة. أعني أن

الحرارة اللطيفة تضيجه وتمحضه ولعطيه - إذا امتزج بالمار الذي

يوافقه من شجرة الأثني - صورة مركبة، كما يكون ذلك في اللبن إذا

مزج بالزبد.

رب، قال مسكويه في كتابه تكملة في الأخلاق:

لما وجدنا في الإنسان شيئاً ما يضاد أفعال الأجسام بحدده وخواصه، وله

أيضاً أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه، حتى لا يشاركه في حال من الأحوال،

وكان ذلك نجد بياناً الأمراض ولبعضها ما عايناه من البائنة، ثم وجدنا

هذه البائنة والمضادة للأجسام والأعراض إنما هي من حيث كانت الأجسام

أجساماً والأعراض أمراضاً، حكمنا بأن هذا الشيء ليس بجسم ولا غير من جسم

١٠٠ أبو حيان التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشواغل. ص ٣٥٠

ولا عرضاً. وذلك أنه لا يستحيل ولا يتغير، وأيضاً فإنه يدل رك جميع الأشياء
بالسوية، ولا يلحقه فتور، ولا ملال ولا نقص؛
وقال في آداب الصداقة:

يجب عليك متى حصل لك صديق أن تكسر مراعاته، وتبالغ في لفقه ولا تستص
باليسير من حقه، عند مهم يعرض له، أو حادث يحدث به.

فأما في أوقات الرخاء فينبغي أن تلقاه بالوجه المطلق، والخلق الرحب،
وأن تظهر له - في عينك وحرركاتك وفي لباسك وارتياحك عند مشاهدته
إياك - ما يزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك، وسكوناً إليك، ومیری السرور
في جميع أعضائك التي يظهر السرور فيها إذا القيك. فإن التحق الشديد عند
طاعة الصديق لا يخفى، وسرور الشغل بالشغل أمر غير مشغل.

ثم ينبغي أن تقبل مثل ذلك بحس تعلم أنه يؤثره ويحبه من صديق أو ولد
أو تابع أو حاشية، وتثني عليهم من غير إسراف يخرج بك إلى الملقة الذي
يُحَقِّقُ عليه، ويظهر له منك تغلف.

وإنما يتم لك ذلك إذا توخيت الصداق في كل ما تثنى به. والنزوم من هذه
الطريقة حتى لا يقع منك ثوان فيما لوجه من الوجوه، وفي حال من الأحوال،
فإن ذلك يجلب المحبة الخاصة، ويكسب الثقة التامة؛

فالآن نذكر من بعض ما يدل على الكتاب على شخصية التوحيد.
فأولاً: يدل كتاب الموامل والشوامل على أن أبا حيان شخصية
فلسفية طُلُعَتْ لتخلص الأسس من كل ما يقع أمامها سواء كانت المسائل
خلقية أو اجتماعية أو لغوية أو اقتصادية أو نفسية. ففي كل ذلك يسأل
عنها أيضاً، حتى يسأل في دقائق الأمور مثل البيت الخالي من السفن كيف
يسرع إليه الخراب أكثر من البيت المسكون وكان المظنون العكس؛
ثانياً: إن أسلوبه في أسئلته أسلوب أدبي فني رائع ممتاز حتى عن

أسلوب مسكوبه الفيلسوف الذي يحوطه الخوض.

١٢، مسكوبه: نسخة ياب الاخلاق - ص ٤ - القاسرة ١٩٠٥ م (١٢)، أيضاً ص ١٣٤

١٣، أبا حيان التوحيدي ومسكوبه: الموامل والشوامل - ص ٢٦٠

ثالثاً: إن أبا حيان كثيراً شكوى من انزيمات والسفوف، والشكوى من المجتدين
قد تشير في النفس عطفة الحنو والرحمة، وقد تشير عطفة التقزز والاشمزاز،
وهي في ذلك كله تختلف باختلاف الشغل وأسايب الاستجداء، فقد يكون
الشفق باعثاً على العطف والرحمة، وقد يكون باعثاً على النفور، وكذلك
أسلوب الاستجداء فقد يكون رقيقاً يستخرج العطف، وقد يكون أسدوباً
جافاً مشوباً بالادلال والتعاطف فيثير السخط ويبعث على الحرمان. ويظهر أن
أبا حيان التوميدى مات من القليل الثاني، يريد أن يستعلى على المسؤل
وأن يفهمه أن هذا حق لإحسان فنظر من استجداهم منه. يظهر ذلك
لفور الصاحب ابن عباد منه، وحرمان الوزير ابن سعدان له، وتقرير مسكويه
له من الشكوى، فقد شفا أبو حيان كثيراً في أكثر ما ألف، شفا في الإمتاع والمؤانسة
لأبي الوفاء البوزنجاني ولا بد من سعدان، وشفا في الصداقة والصلديق، والمقابلات،
والبصائر والذخائر، وشفا في الاشارات الالهية، ونظم على الناس كثيراً وعد
نفسه عزيزاً بيوت الموطنين في خلقه وعلمه فأحرق كتبه حتى لا ينفع بها،
وشفا كثيراً المسكويه، فقرعه مسكويه على مشكواه إذ قال له: قرأت مسألك
التي سألتني أجوب بجمعها في رسالتك التي بدأت بها فشكوت فيما انزمت،
واستبطلت بها الاخوان، فوجدتك تشكو الداء القديم والمرص العقيم،
فا نظر - حفظك الله - إلى كثرة الباكية حولك وتأملت، وأراني الصابرين
معك ونسل، فلجأ إليك إنما تشكو إلى مشاك، وتبكي على باك، ففي كل خلق
شجى، وفي كل عين قذى، وكل أحد يلتمس من أخيه ما لا يجد له أبداً عنده،
ولو كان حد الصديق مرسوم الحكماؤ حيث قالوا: صد يقك آخر هو أنت إلا
أنه غيرك بالشفق، فيمات منه إلى لا أظن إلا بلفظ الحقوق، والعنفاء
المخربة والكبريت الأحمر أيسر مطلباً، وأقرب وجوداً منه.
ولجد فإني أرى لك إذا أجببت معاشية الناس ومحا لطمتهم وآثرت
للذة العروطية الحياة أن تسمع أخاك، وتخالط فيه نفسك، حتى تفضي
له عن كل حق لك، وترى له عليك ما يراه لنفسه، وأنت تأخذ بأرب

بشار فإنه نعم الآدب وموعظة النالغة ففعت الموعظة. ولا تعود عن غيرك
وحليتك استماع شكواك فيأخذ به ثم لا يشكرك، ولا تكثر عليه من العتب
فيألفه ثم لا يحثبك.

هذا إن لم يكن عنده لك أكثر مما عندك له، ولم تفهم منه على مدار
مختش وغرا، وقلب محتلي دمتا، فإنك حينئذ تفهم بلا بلاء، وتثير
ضغائن، وتذكر ما تناساه كرمًا أو تكرمًا، وطواه جلمًا أو تحمًا، وهذا
إن ألتصقك فلم يشرع إليك، وصدقك فلم يتكذب عليك، ومن عرف
طبع الزمان وأهله، وشيئة الدهر وبنيه لم يلج في المصالح ولم يتعرض
للمتنع، ولم ينتظر الصفو من معدن الكدر، ولم يطلب النعيم في دار
المحنة. وأنت إذا لم تجد من نفسك وهي أخص إلا شاربك مساعدة لك
على رضاك، ولا من أخلط بدتك وهي أقرب الأمور إليك موافقة لهوائك،
فكيف تلمسها من غيرك وتطلبها من سواك؟ استحل بالله حنة الشيطان
بوساوسيه، وبعى رغن الجمل وملا بسية، واستعن بالله يعنك،
واستكف يكفك ولا قوة إلا به. هذا مبلغ ما رأيت من وعظك وحضرتي
من نصحك، وأرجو أن يوافق ما توحيته لك ورجوته فيك من القبول
والامتثال، إن شاء الله.

والجاء يدل الكتاب على أن أبا حيان كان واسع الأفق متحدا للنواحي،
وصوفي ذلك أيضا يفضل مسكوبه، إذا كان أبو حيان فيلسوفا مع الفلاسفة
ومتعلما مع المتعلمين، ولغويا مع اللغويين، ومتصوفا مع المتصوفين
واخذ ذلك، يتسع أفقه حتى يشمل البحث في ذات الله وصفاته، كما روى
في المسألة (١٦، ص ٥٥)، وعلى ذكر الله تعالى، بهم يحيط العلم من المشار إليه
بأختلاف الإشارات والعبارات؟ أهو شئ؟ يكصو بلا عتقار؟ أم هو
غير منسوب إلى شئ لجبر فان؟ فإن كان منعوتًا نبعت فقد حصره التاعت

بالنعت. وإن كان غير منعوت فقد استباحه الجمل، وزايم المحدثوم.
ولابد من الإثبات إذا استحال النفي، وإذا وقف الإثبات والنفي على المثبت
الثنائي فقد سبق إذن كل إثبات ونفي. فان كانت سابقاً كل هذه الألفاظ
وجميع هذه الأغراض فما خصيب الحارث؟ وما لجنيته ما ظفر به الموحّد؟
صيمرات صيمرات! اشتد اللخط وكثرت الخلط، ورجع كلٌّ إلى السطط،
وفات التثنية الفهم والفاهم، والوهم والواهم، وبقى مع الخلق علمٌ مختلفٌ
فيه، وجملٌ مصطلحٌ عليه، وأمر قد تَبَرَّأ به ونهض قد ضُجِر منه، وحاجةٌ
فاضحة، وحجة راضحة، وقول مُزَوِّق، ولفظ منقوع، وعاجل محقق، وآجل
محوّق، وظاهر مُلَقِّق، وباطن مُزَوِّق، إلى الله انكسروا من غلبات الهوى،
وسطوات البلوى، إنه رحيم ودود!

وكان مسكوبه أضيئ منه أفقاً، كما كانت أسوأ منه تعبيرا فليس له مجال
كبير، يجوز فيه وليصول إلا في الفلسفة، وحتى في الفلسفة لا يحسن الإلهيات
ولا ما وراء المادة ونحو ذلك، وإنما يحسن الأخلاق إذا لف فيها كتابه
«فمن يب الاخلاق» والتدبير المنزلي، والناحية العملية في فلسفة أرسطو
لا في غيرها، ويدل على ذلك قصوره فيما عداها.

ولظهر أن حسن ألج حيات ومسكوبه متقارب، إلا أن مسكوبه يكبره قليلاً،
ولكن كانت شجرة مسكوبه بالحلم أكبر من شجرة ألج حيات. وكان أغنى لأنه
كان خازن بيت المال وخازن الكتب لعصر الدولة. وعلى حد تعبيرا
الحديث وزيراً للمالية ومديراً لمكتبته، وهذا يدل عليه كثير، فيظهر أن
طمع ألج حيات في علمه وماله قد بار بالفضل فوصفه بالبخل والخبا، إذ قال فيه
في كتابه الإمتاع والمؤانسة: وأما مسكوبه، فقير بيت أغنيا، وعي بين أرباب
لأنه مخاذ، وأنا أعطيت في هذه الأيام (صفحة الشرح للإسعاد) وقاطع غوريس،
من تصنيفه هذا بقينا بآثرى. قال: ومن هو؟ قلت: أبو القاسم الكاتب عظام
أبي الحسن العامري، وصحّحه معي، وهو الآن لا نكن بأبن الحمار، وربما شاهد
أبو حيان التوحيدي ومسكوبه: المواصل والشراطل - ص ٥٥ - ٥٦

أبا سليمان وليس له فراخ، ولكنه محسن في هذا الوقت للحررة التي لعفته
 فيما فاتته من قبل. فقال: يا عجباً لرجل يحب ابن العميد أبا الفضل، ورأى من
 كان عنده، وهذا أحظه! قلت: قد مات هذا، ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء
 مع أبا الطيب الكيمياء الترازى، فملوت الطمعة في طلبه، والحرص على إمانيته مفتوناً
 بكتب ألبزكريا، وجابر بن حيان، ومع هذا كان إليه خدمة صالحة في خزانة
 كتبه، هذا مع تقطيع الوقت في حاجاته الضرورية والشهوية، والعرقصير
 والساعات طائفة، والهرمات دائمة والفُرص بَروق تأتلف، والأوطار
 في غرضها تجتمع وتفترق، والنفوس على فواتها تذبذب، وتحترق، ولقد
 قلن العامري التري خمس سنين جُمعة^١ ودرس وأملى وصنعت
 ورؤى، فما أخذ مسكوبه عنه كاتمة واحدة، ولا وعى مسألة، حتى كآته بينه
 وبينه سدة، ولقد تجرّع على هذا التواني الصاب والعلقم، ومضغ لغمه
 منظر الندامة في نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملاممة من أصدقائه
 حيث لم ينفع ذلك كله ولجأ، فهو ذاك حَسَنَ الشعر نقي اللفظ، وإن
 بقي فعساه يتوسط هذا الحديث، وما أرى ذلك مع كلفه بالكيمياء، والنفاق
 زمانه وكآته وقلبه في خدمة السلطان، واحتراقه في البخل بالديانق
 والقيراط والكسرة والخرقة، لغو ذبالته من مديح الجود باللسان، وإيثار
 الشج بالفعل، وتمجيد الكرم بالقول ومفارقة العمل، وهذا هو الشقاء
 المصبوب على صامدة من بلى به، والبلاء المحصور بناصرية من غلب عليه.
 ولا ندري كيف وصفه بالذكار والخباء محلاً، إلا أن يكون يريد بوصفه
 بالذكار في بعض مواضع، وفي بعض فروع من العلم كالأخلاق والطب، وغبائه
 في بعض المواضع كالإلهيات والمنطق، وقد وافقه على ذلك ابن سينا فقد قال
 سينا في بعض كتبه: إنه ألقى إليه هوزة كانت في يده وقال: ابن لي مساحه
 هذه بالشحيرات، فألقى إليه مسكوبه أوراها وقال له أصلح مجلسه أخلاقك
 حتى أجيبك إلى بعض ما تريد.

(١) جمعة: أي مجموعة. (٢) أبرميا التوميدى: الإمتاع والمؤانسة - ١٨ من ٣٥ - ٣٦

ولست خالص من هذه القصة تفصيل مسكوبه في باب الرياضة، ومهارته،
في الأخلاق.

وقد قال ابن سينا أيضا في بعض مسائله: إن هذه المسألة حاضرة بها
أبا على مسكوبه فاستعادها كرات، وكان يحسر الفهم، وتركته ولم يفهمها على
الوجه الصحيح.

وقد عمو لا ثبات طويل، فقد مات أبو حيان سنة ٤١٤ هـ عن نيف وتسعين سنة،
وإن أبا على مسكوبه عاش طويلا حتى سَمَّ الحياة، ولم يجد يقدر على الحركة،
وفي بعض أشعاره إشارة إلى ذلك وقد مات سنة ٤١٤ هـ فإن كان مسكوبه
يكبر أبا حيان فإنما يكبره لبنتين قلاكل، ولكن كان له من الجاه والغنى ما لفت
إليه الذنار أكثر من أبي حيان.

ويظهر أيضا أنه لما لم يجد لبخته العلمية والمالية عند مسكوبه انجبه
إلى أبي سليمان المنطقي الذي يشاركه في البؤس، ولكن يفوقه في العلم، وكان
اتصاله هذا الجدل اتصاله بمسكوبه بدليل ما جاء في كتاب المقابسات من
أنه سأل أبا سليمان المنطقي عن مسألة فأجاب به عن إجابته غير التي ورد
ذكرها في كتاب الطوامل والشوامل. وقد أعجب لعقلية أبي سليمان
وعلمه أكثر من هذا مما أعجبه مسكوبه، وقد لزمه طويلا ووصفه بالعلم
والذكاء في كتابه الإمتاع والمؤانسة^١.

واستفاد منه كثيرا. وكان أبو حيان وسيطا له عند الرزير ابن سعدان،
إذ منحه ما كثر دينار يقضى به دينه في أجرة بيته كما ذكر في الإمتاع^٢.
والمقابسات أغلبها مما استفادته أبو حيان من أبي سليمان في مجالسه.
ويظهر أن أبا حيان قد وجه إلى مسكوبه أسئلة كلها دفعة واحدة،
فأجاب مسكوبه عن إجابات متفرقة عن كل سؤال جواب، وأن أبا حيان
عنون كل سؤال بمسألة خلقية أو لغوية أو زهرية أو اختيارية، ويعني
بالاختيارية ما كانت المسألة فيها من اختيار الشخص أن يفعل أو لا يفعل
١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة. ج ١ ص ٣٣٣، أيضا ج ١ ص ٣١٨.

كأن يكون غنياً غيبخل أو بكرم، وأن يكون غضوباً فيخضب أو يهلم، ولجئ
بالزهرية المسائل التي لى فيها لزهر المرتكب عن ارتكابها، بل أحياناً
ليشير إلى قسم منها ويترك القسم الآخر، كما في المسألة الرابعة، إذ يقول:
ثم اتبعت المسألة من تنقيص الإنسان وذمه وتوابعه، ما استغنى عن
إثباته^(١).

وكما في المسألة (١٥٣): وحكاية طويلة في إثبات هفوة المسألة (١٥٤) عن
شيخ فاضل مقرظ وجوابات له^(٢) وفي المسألة (١٥٥): ثم حكيت حكايات ليس
لها غنار في المسألة فلنشغل بالجواب^(٣).

وفي المسألة (١٥٦): ثم حكيت الحكاية عن ابن إسماعيل في قصة الزعفراني^(٤).
وفي المسألة (١٥٧): إلى ما يتصل به من كلامك مما لم أحكه، إذ كانت المسألة
هي في قدر ما خرج من حكايتي^(٥).

بل أحياناً يحدف من السؤال ما لا يستحسنه أو ما يحضر عن الإجابة
عليه.

وليفظراً لنا إذا أردنا أن نؤرخ كتب أبي حيان المتداولة بيننا وهذه
أولها الطوامل ولا ندرى مع منفع كتاب الإشارات الإلمعية من هذه الكتب
إلا أننا نستنتج أنه ألف متأخر النضج لعبيره ومعاينه، ولتحققه في التصوف.
ثم الإمتاع، ثم الصداقة والصلديق، وفي غصون ذلك ألف البصائر والذخائر
لأنه ذكر في مقدمته أنه بدأ به سنة ٣٧٥ هـ وأتمه بعد خمسة عشر عاماً.
ثم المقالبات لأنه ذكر الطوامل والشوامل في المقالبات، وذكر أنه ألف
لابن سعدان أيام كان وزيراً وكانت مدة وزارته من سنة ٣٧٣ هـ إلى سنة ٣٧٥ هـ
وأياً ما كان فالكتاب عظيم القيمة، إذ يلهي على نوع المشاغل التي كانت تشغل
بالفكر في القرن الرابع الهجري في العراق، كما يلهي في كثير من الأحيان
على الحالة الاجتماعية التي كان يحياها الناس.

(١) أ. ب. حيان الترميذي ومكتوبه: الطوامل والشوامل - ص ٢٦ (٢) أيضاً ص ١٠٨

(٣) أيضاً ص ١٨٠ (٤) أيضاً ص ٢٠١ (٥) أيضاً ص ٢٠٨

و كثير من الأسئلة والأجوبة كان يحتاج إلى تعليقات لمؤلفه، أو إلى
أجوبة غير التي أجب بها طبقاً لعلم النفس وعلم الاجتماع كما وصلنا إليه
اليوم، ولكن أبين أن لخرق هذا الكتاب بالتعليقات، وتركنا الحرية
لقل قارئ في التعليق عليه حسبما يرى، وعلى قدر علمه بهما.

ومن بد يع أسأله سؤاله رقم ١٥٣ عن المسألة الواحدة يكون
فيها حكمان من فقيمين: أحدهما يحلها والآخر يحرمها. ومن بد يع الجواب
أن المسألة قد يختلف حكمها باختلاف الزمان والمكان والعادة
ومصالح الناس. فقد تكون المسألة حلالاً في زمان ومكان، حراماً في غيرهما،
كالذي روي أن أبا حنيفة أفتى بأن من غصب ثوباً صبغه بالصبغ الأسود
كان قتل قيمته، بينما أفتى أبو يوسف بأن من صبغه صبغاً أسود فقد زاد
من قيمته. والسبب في ذلك أن أبا حنيفة أفتى في زمان لم يتخذ فيه
العباسيون السواد شعاراً لهم. وأفتى أبو يوسف في زمان اتخذ فيه
السواد شعاراً.

ومن بد يع الجواب أيضاً أن الحكم يدل ورمع المصلحة، فقد تكون المصلحة
موجبة للحل أحياناً، وقد تكون موجبة للحرمة أحياناً أخرى.
ومن الأقوال الثالثة أن الضرورات تبيح المحظورات.
وليفهم من هذا أن الاجتماعاً كزولو أدى إلى مخالفة النص.
ومن بد يع الجواب أيضاً ما قرره مسكويه من أن يخطئ الكرة ولا ينفع
أن يصيبها. وإن كان الحكم قد أمر بالضرب والإصابة لأن غرضه من
أمره الرياضة بالحركة. وكذلك الحكيم إذا دفت في برية دفيناً وأمر الناس
بطلبه والبحث عنه، وغرضه في ذلك جد الباطنيين وتنشيطهم ليحرف مقادير
اجتماعهم، فقد حصل المقصود وحده والدافيت فيما بعد أم لم يجدوه.
وكما يطلب من المتعلم حل نظريات أو تمرينات عند سية أو مسائل عويصة
في التبرية، فالتغرض يحدث من حلها، لأن الغرض هو تمرين الذهن
في حل هذه المشكلات وقد حصل.

وصو نظرحجده يدل -- فيما نعلم -- في قيمة الا بتقار.

وسؤال آخر وصور رقم ١٤٧ يدل على أن أبا حيان قد سأل من طالب آخر فيجيب السؤال على مسكويه بعد أن يجيب صوابه، ليرى هل يجيب مسكويه نفس الإجابة، أو يجيب إجابة أخرى فيتحدد الجواب، وفي ذلك مصلحة. وقد سأل أبا حيان سائل: هل تخرج الشريعة عن مقتضى العقل؟ فإن لم تخرج فكيف يعلل ذبح الذبائح وإيجاب الدابة على العاقلة؟ وقد أجاب مسكويه بأن من المحال أن تخرج الشريعة عن مقتضى العقل، لأنها وضعت لمصلحة الناس، فإن وجد ما يخالف العقل فلا شيء ظاهر فقط، وإذا بحث تبين أنه لا يخالف العقل، نعم قد يخالف المألوف وما اعتاده الناس، ولكن لا يخالف العقل، فلا يحق الذبائح قد يكون فيه إضعاف لها ولكن فيه تقوية للإنسان وصحة له، ووجوب الدابة على العاقلة يزيد في الرباط بين القبيلة، ويجعل كل إنسان مسؤولاً عما يجعله أحد أفراد قبيلته، وليس ذلك مخالفاً للعقل البشري بتاتاً^١.

وقد دنا السؤال والجواب على أن في عصر أبي حيان ومسكويه جماعة من الماثوية يشيرون الشكوك بين العامة ليحلوا بهم عن الدين الصحيح. وقد وقف أبو حيان ومسكويه في وجههم وأمثالهم.

وقد أجاب مسكويه في هذا الكتاب عن أسئلة كانت الإجابات عليها متفقة مع ما عرفت في زمانه. ولكن العلم تقدم، وأصبح ما كان مجموعاً له معلوماً عندنا، فقلد أجاب أجابات من علم النفس تكون أحياناً غامضة، ولكن تقدم هذا العلم تقلد ما كبير جعل من الممكن الإجابة عنها إجابات خيراً مما أجاب، ولكن لم نرد أن نخرق الكتاب بمثل هذا. ونظير ذلك ما أجاب عنه في المسائل الاقتصادية والاجتماعية والطبيعية وغيرها. فالعلم اليوم خير من حال العلم في زمانه. فلهذا لذلك السؤال الذي سأله أبو حيان عن أن السحاب يبرق ويرعد، فنرى البرق قبل أن نسمع

الرعد، وهي ملا حظة صبيحة، وقد أجاب مسكويه إجابة غلط، وهي
 ظنه أن الموهو يستحيل إلى نور ففراه بمجرد ظهوره، وأما الرعد فينتقل حسب
 الموجات كما موج البحر. مع أننا نعلم اليوم أن كلا من الرعد والبرق
 ينتقل إلينا بواسطة موجات، ولكن بعض الموجات أقصر من بعض،
 كما نلاحظ في موجات الإذاعة، فبعضها قصير وبعضها طويل، وبعضها سريع
 وبعضها أبطأ، فكل من الرعد والبرق ينتقل إلينا عن طريق موجات،
 ولكن أمواج النور أبطأ من موجات الصوت، ولذلك يقولون: إن الشمس
 تطلع ولكن لا يصل إلينا ضوءها إلا بعد ثمان دقائق من طلوعها، ودلت التجربة
 أن بعض النجوم بعيد عنا جداً حتى لا يصل إلينا ضوءه إلا بعد مائة عام.
 وكانت هذه الظاهرة إحدى الظواهر على مقياس البعد بيننا وبين نجم
 معين، فتحسب كم من الزمن وصل إلينا الضوء، وما سرعة الضوء، وعلى
 صاقيت المقدار متبني ما بنا.

ولكن لك اعتنا فيما أجاب عنه في المسائل الاقتصادية والاجتماعية والنفسية،
 فقد كانت دائرة العلم في زمنه ضيقة، فكانت تشبع كل يوم بالإنجازات
 الجديدة، وخصوصاً في القرون الأخيرة، حتى أصبحت إجابات مسكويه
 إجابات تستخرج الضحك أحياناً، وقد كان من الممكن أن نقف عند
 كل إجابة لنبيذ ما يقوله العلم الحديث فيها ولكن منعت من ذلك موانع:
 أحدها أننا لم نرد أن نخرق الكتاب الأصلي بإجاباتنا، وثانيها أننا
 لا نستطيع أن ندعى العلم الواسع بالفساد والاقتصاد والطبيعة والكيمياء
 كما فعل مسكويه، فإن هذه العلوم اتسعت حتى لا يستطيع أن ينوه بها إلا
 العصبية أو القوة. وثالثها أننا لا نريد أن نقع في الخطأ الذي وقع
 فيه مسكويه، فسيقرأ الكتاب من بعدنا، وسيكون العلم قد تقدم
 أكثر مما عندنا، فيضحك من إجاباتنا أحياناً كما ضحك من إجابات مسكويه،
 ولهذا انحترس حيث أعمل، وننتقيد حيث أطلق.

ونلاحظ أن في المسألة رقم ١٧٥ سقطاً اذ نرى في آخر الإجابة عليها كلاماً لا يتصل بموضوع السؤال. وتبلغ المسائل الساقطة نحو خمس مسائل، فقد جاء في الصفحة الأولى التي فيها عنوان الكتاب في كتاب المعامل والشوامل، ويشغل على مائة وخمسين مسألة، المعامل من سؤال أبي حيان على بن محمد الصوفي، والشوامل وضمن الكتاب والأجوبة من تأليف أبي علي أحمد بن يعقوب بن مسكويه. فاذا كنا قد بينا بفقد هذه المسائل وأجوبتها فليته الحمد على ظفرنا بما عدنا، وما هو جدير بالذكر أن الصفحة الأولى قد كتبت عليها عدة تملكات كثيرة بعضها غير مؤرخ وبعضها مؤرخ، ولكن لم يوضح تاريخه، والذي يعيننا منها جميعاً التملك الأول لأصيته التاريخية ونصه: ملكه من كرم الله تعالى محمد بن إبراهيم... لطف الله به وعفى عنه سنة ٤٠٠ هـ وهو يدلنا على قدم هذه النسخة.

هذه الكتاب، وكتاب المقابلات، وكتاب الإمتاع والمؤانسة صورة صادقة للحياة الاجتماعية في ذلك العصر من بخل غني، وفقير عام، وغنى جمهور وسلطان وزير، وقتله من يله أمير، وهكذا. هذا إلى الطرف النادرة، والنوادر المستلحة، والقصص الممتع، والرائي الحصيف.

د. الدكتور أحمد أمين: مقدمة المعامل والشوامل - ص - ن -

نماذج من المعامل والشوامل

١- مسألة طبيعية:

ما سبب من يدعى العلم وصولي علم أنه لا علم عنده؟ وما الذي يحمله على الدأعوى، ويؤيد عنه من المفايرة، ويؤجبه إلى السّفه والمفايرة؟
الجواب:

قال أبو على مسكويه - رحمه الله -:

سبب ذلك محبة الإنسان لنفسه، وشعوره بموضع الفضيلة، وفوق لأجل المحبة يدعى لها ما ليس، لأن صورة النفس التي بها تحسن، وعليها تحصل ومن أجلها تسعد - هي العلوم والمعارف، وإذا عريت منها أو من جلتها حصلت له من المفايرة وجوده الشقاء بحسب ما يفوقها من ذلك.

ومن شأن المحبة أن تخطي المساوىء وتظهر المحاسن إن كانت موجودة، وتدلّ عيها إن كانت معدومة، فإن كان هذا من قبل المحبة معلوماً، وكانت النفس محبوبة لا محالة، عر من لصا جها عارضة المحبة. فلم ينكر ادعاء الإنسان لها المعارف التي هي غضاؤها ومحاسنها، وإن لم يكن عند ما شئ من ذلك.

٢- مسألة اختيارية:

لم قبح الثناء في الوجه حتى قوا طموا على تزييفه؟ ولم حسن في المغيب حتى تمنى ذلك لكل معنى؟ أليّة الثناء في الوجه أم شبه الملق والخلاعة؟ وفي المغيب أم شبه الإخلاص والتكرمة؟ أم لغير ذلك؟

الجواب:

قال أبو على مسكويه - رحمه الله -:

لما كان الثناء في الوجه على الأكرار عارة شماعة لبضا تلك النفس، وخلاعة لبعث الإنسان بعبادة الشماعة، حتى صار ذلك - لا غتراره وتركه شيراً

قال أبو حيان التوحيدي ومسكويه: المعامل والشوامل - ص ٣٤

من الاعتقاد في تحصيل الفضائل، وغرض فاعل ذلك احتراز مودّة صاحبه
إلى نفسه بار ظهار مودّة به له ومحبتّه إياه - صار كالتمكر والهيله،
فإنّ ممّ وعيب. فأما في المغيّب فإنما حسن، لأن قصّة المثنى في الأثر
الا عتراء في لفضائل غيره، والصدق عنه فيما. وفي ذلك تنبيه على مغان
الفضل، ولجئت للموهوم والمستمع على الأزياد والإتمام، وهنّ على
أسبابه وعمله.

وربما كان القصد خلاف ذلك، اعني أن يكون غرض المثنى في المغيّب
مخارعة المثنى عليه، والطمع في أن يبلغه ذلك، فيتنفّق عليه،
وليسمّيه، ويستجبر به منافعه، وصوّهين كان شبيه بالحالة الأولى،
ومستفبح.

وربما قصّد الأول في الثناء والمدح في الوجه الصديق لا المملوق،
فيصير مستحسنًا إلا بقدر ما يظن أن الممدوح يختبر به، فيقصر
في الاعتقاد.

فقد تبين أن الثناء بحسب بحسب قصص المثنى وأغراضه، وبحسب
صدق فيه وكذا به، وعلى قدر استصلاحه للمثنى عليه أو استفساده،
ولكن الأمر محمول على الغالب في الظن والعادة فيه. ولما كان الأمر
على الأكثر كما ذكرناه وعلى ما علينا - قبح في الوجه وهنّ في المغيّب،
وإن جاز أن يقع بالصدق فيمصر في الوجه ويصح في المغيّب،
٣ - مسألة طبيعية خلقية:

ما سبب الضيق الذي يتفق لبعضهم لجد موته، وإنّ به يعيش
خاملاً، ويشتهر ميتاً، كمعروف الكرخي؟

الجواب

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله -:

محظ السبب في ذلك الحمد الذي لا تحترق أكثر الناس، لا سيما

١، أبرحيان التوحيد ومسكويه: الموامل والشوامل - من ٤٥ - ٤٦

إِذَا مَا الْمُسَوِّ قَرِيبَ الْمَنْزِلَةِ مِنَ الْحَاسِدِ، أَوْ كَانَ فِي دَرَجَتِهِ مِنَ النَّسَبِ
أَوِ الْوَلَايَةِ وَالْبَلَدِ يُقَرَّبُ أَوْ مَا أُشْبِهَهُمَا، فَاتَّعَدَّ هَذَا النَّسَبَ إِذَا تَقَارَبَتْ
بَيْنَ النَّاسِ فَاشْتَرَكُوا فِيهَا نَحْمُ الْفَرْدِ وَاحِدٍ لِبَفْضِيلَتِهِ نَافَعَهُ الْبَاقُونَ
فِيهَا، وَحَسَدُوهَ إِيَّاهُ، حَتَّى يُجَاهِمُوا الْأَمْرَ عَلَى أَنْ يُجَاهِدُوا وَآخِرُ الْأَمْرِ
وَلِذَلِكَ قِيلَ: أَرَزَ هَذَا النَّاسَ فِي عَالَمٍ جِيرَانُهُ، لِأَنَّ الْجَوَارِ وَنَشْرَةَ الْأَخْطَاطِ
سَبَبٌ جَامِعٌ لَهُمْ يَتَسَاوَوْنَ فِيهِ، فَإِذَا الْفَرْدُ أَحَدُهُمْ لِبَفْضِيلَتِهِ لُفِقَ الْبَاقِينَ
مَا ذَكَرْتُهُ.

وَرَبَّمَا كَانَ سَبَبٌ زَعَدَهُمْ فِيهِ غَيْرُ هَذَا، وَلَكِنْ الْأَغْلَبُ مَا ذَكَرْتُهُ.
فَمَا الْبَعِيدُ إِلَّا جَنْبِيٌّ فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهُ يَجْمَعُهُ وَإِيَّاهُ سَبَبٌ، فَفَقَّ عَلَيْهِ تَسْلِيمُ
الْفَضْلِ لَهُ، وَقَلَّ عَارِضُ الْحَسَدِ فِيهِ، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ إِذَا مَا الْمُسَوِّ وَالْقَطْعُ
السَّبَبِ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَسَادِ أَنْشَأُوا يُفَضِّلُونَهُ، وَيُسَلِّمُونَ لَهُ
مَا مَنَعُوهُ إِيَّاهُ فِي حَيَاتِهِ^(١)
٤ - مَسْأَلَةُ خَلْقِيَّة:

لَمْ صَارَ لِبَعْضِ النَّاسِ إِذَا مَسَّلَ عَنْ عَمْرَةٍ لَقَصَ فِي الْخَبَرِ، وَآخِرُ زَيْلٍ عَلَى عَمْرَةٍ
فِي الْخَبَرِ؟
الْجَوَابُ

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ مُسْكُوِيهٌ - رَحِمَهُ اللَّهُ -:
غَرَضُ الرَّجُلَيْنِ جَمِيعًا أَعْنَى النَّاْقَصِ مِنْ مَدَّةِ عَمْرَةٍ، وَالزَّائِلُ فِيهَا - غَرَضُ
وَاحِدٍ، وَإِنْ اْخْتَلَفَا فِي الْخَبَرِ.
وَرَبَّمَا فَعَلَ الرَّجُلُ الْوَاحِدُ ذَلِكَ بِحَسَبِ زَمَانِيَةٍ مُخْتَلِفِيَةٍ، أَوْ بِحَسَبِ
حَالِيَةٍ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ.

وَهُوَ مِنْ زَاكِلِ الْأَخْلَاقِ، لِأَنَّهُ يُوْهِمُ بِالْكَذِبِ فَضِيلَةً لِنَفْسِهِ لَيْسَتْ
فِيهَا وَسَبَبٌ هَذَا الْفَعْلُ مُحِبَّةُ النَّفْسِ بِالْبَاطِلِ^(٢)

(١) أَبُو جَبَاتٍ التَّوْجِيدِيَّ وَمُسْكُوِيهٌ: الْهَوَامِلُ وَالشَّوَامِلُ - مِنْ ٦٩ - ٧٠ (٢) الْيَضَاءُ ص ٧٨

٥ - مسألة

لحرصار لبعض الناس يولع بالتبليز يرمع علمه بسور عاقبتة؟ وآخر
يولع بالتقتير مع علمه بقبح القالة فيه؟

وما الفرق بين الرزق والمملك؟ فقد قال لي شيخ من الفلاسفة -
وقد سمعني أمثلكو الحال - يا هذا أنت قليل المملك كثير الرزق، وكم من كثير
المملك قليل الرزق، أهد الله عز وجل.

الجواب.

قال أبو علي مسكويه - رحمه الله -:

فقد تقدم لنا في هذه المسائل كلام في السبب الذي يختار الناس له فعل
ما تقبح عاقبتة مع علمهم بذهلك، وضربنا فيه المثل بالمريض الذي يعلم
أن تناول الغلة أو الضار يبطل صحته، فارت الغلة أو إنما احتيج إليه
للصحة، فيختار للشموة الحاضرة أو غلة الضار بسور ملكته،
وضبطه لنفسه، والقياره للنفس البعيدة، وعصيانه للنفس الناطقة.
ولا وجه لإعارته.

ولكن لك قد بينا ما بُيِّت الرزق، والفرق بين المملك والرزق، وإذا
قرأت مما تقدم كان جواباً لهذه المسألة^١.

١، انظر أن هذه الفيلسوف يريد من عبارته أن يقول: إن الرزق أوسع من
المملك، فالمملك حيازة المال، أما الرزق فيشمل ما وهب الإنسان من مال وذكاء وعلم
وخلف. فأبوحيان على هذه المعنى واسع الرزق ولكنه من ناحية المال قليل
المملك (٢٠) أبوحيان التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشوامل - ص ١١٥ - ١١٦

الإمتاع والمؤانسة:

مجموع مسامرات في فنون شتى حاشى بها الوزير أبو عبد الله العارص: في نحو أربعين ليلة.

ذكره ياقوت في محججه، ونقل منه جملة فصول^(١)، وجعله ابن العربى من مصادر كتابه «مسامرات الأبرار»، فنقل منه في عدة أمكنة^(٢). قال ديبرو كلمات: «نشر بعض مختارات منه المستشرق روجليوث» في مجلة إسلد ميكا ٢٤: ٣٨٠ وكتب عنه العلامة أحمد زكى «في مجلة «المجمع العلمى» عدد ٩: ٢٤١».

قال الأستاذ أحمد أمين: «ما مؤهزه: للكتاب فيما أعلم نسختان لا أعلم لهما في مقاتب العالم ثالثة: إحداها في مكتبة «طوب قبوميراي» وهي كاملة، والثانية في «ميلانو» وهي ناقصة وعلى مصورات من صائت النسختين اعتمدت في نشر الكتاب^(٣).

قال صاحب «بيست مقالة»: «هناك نسخة للمجلد الأول ببغداد وقف عليها المستشرق روجليوث» وربما كانت لدى هذا المستشرق نسخة أو نسخ من هذا الكتاب صحح عليها بعض النصوص من الطبعة الثانية لمحمد الأديار أنظر ج ٢: ٧٩ - ٩٠ طه نديه^(٤).

والكتاب ثلاث مجلدات، طبعته لأول مرة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» بمصر عام ١٩٣٩، و١٩٤٢ و١٩٤٤م وأشرف على نشره نشرًا علميًا متقنًا الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين، وقدّم له الأستاذ أحمد أمين مقلّدة نفيسة أحسن التعريف له، وكان للدكتور مصطفى جواد، وللأستاذ المستشرق «كراوس» بعض الملاحظات القيمة على النسخة المطبوعة في مصر سنة ١٩٥٣م

(١) ياقوت الحموي: معجم الأديار - ج ٦ ص ١٧٤ - ١٨٥ و ج ٨ ص ٧١ - ١١٧

(٢) ابن العربى: مسامرات الأبرار - ج ١ ص ٥ و ٢٥٦

(٣) أحمد أمين: مقدمة الجزء الأول مصر ١٩٥٣م، عبد الزاق في الدين:

أدبنا في اللغة الحديثة - ص ٢١٤

عرفنا في صلوات أبي حيان بوزراء عصره أنه اتصل بالوزير ابن سعدان.
وابن سعدان هذا هو - كما رجح الأستاذ أحمد أمين - أبو عبد الله
الحسين بن أحمد بن سعدان، وزير صمصام الدولة البويهية من ٣٧٢
إلى ٣٧٥ م، وهو الذي ألف له أبو حيان كتابه الصداقة والصديق.
سنة ٣٧١ م قبل أن يتولى الوزارة^(١).

وهو لم يؤلف هذه الكتاب جملة، ليمهد به إلى ابن سعدان، وإنما
سامره به وحده في نحو أربعين ليلة.

وكان ابن سعدان - كما يصوره أبو حيان - مشغوقاً بالمعرفة من
فنون شتى، كالفلسفة والأخلاق والأدب واللغة والدين والإلهيات.
وكثيراً ما سأل أبا حيان وحاوره، ونقد إجابته، سواراً كانت من
محفوظ أبي حيان أم من اجتماعه ورأيه.

وكان مجلسه مبعها للأدباء والعلماء كابن عجاج الشاعر، وأبي عبيد
الخطيب الكاتب، وأبي حيان التوحيدي، ومسكويه المؤرخ المتفلسف،
وأبي علي عيسى بن زرعة النصراني المتفلسف، وأبي الوفاء المهندسي،
وابن بكير، وأبي القاسم الأهوازي، وأبي سعد بهرام بن أردشير، وابن مشهور،
وزيد بن رفاع وغيرهم^(٢).

وكان يباهى بجلسه، ورجمايد ورف مجالسه من علم وأدب،
وينا من الوزراء والأمرار المعاصرين له، مثل ابن الحميد والصاب ابن عمار
والهليلي.

من ذلك قوله في وصف جلسته: والله ما لهذه الجماعة بالحراق شكل
ولا نظير، وإنما لأعيان أصل الفضل، وسادة ذوى العقل وإذ خلا
الحراق منهم فرقن^(٣) على الحكمة المروية والأدب المتعمد - أظن

١، الدكتور أحمد أمين: مقدمة الإمتاع والمؤانسة - ص ٥ - ط - القاهرة ١٩٥٢م

٢، أبو حيان التوحيدي: الصداقة والصديق - ص ٦٣ - ٦٤ - دمشق ١٩٦٤م
٣، رقت: الترقين الترقيم ونقطة الخط وإعجابه يستبين والمراد أن الحكمة
بعد مولد وتصير مبهمة في حاجة إلى من يجلوها.

أن جميع ندماء المعلنين يفون بواحد من صولاته؟ أو ثقل رأيت جميع أصحاب
ابن العميد يشبهون أقل من فيهم؟

فقال له أبو حيان: هذا ابن عباد باري، وهو من يحرف ويسمع. فقال
ابن سعدان: ويحك، وصل عند ابن عباد إلا أصحاب الجد الذي
يشخبون ويحقون ويتصايحون، وهو فيما بينهم يصيح ويقول: قال
شيخنا أبو علي وأبو ما شتم، دعنا من هذا، وغنا ثنته، وسعبدن ته
فما أهدب أن أزيد في وصفه على ما أشرت إليه، والله لو تصد أي الناس
متوسط في الحلم والأدب، والعنكة، والإضاف، لذا كرشأته وسيرته،
ووصف حاله وطريقته، لحكى كل غريبة وأتى بكل أعجوبة، الرجل
مجدود، وفي زمرة أهل الفضل معدود.

وكان أبو الوفاء المصنف (محمود بن محمد بن يحيى بن إسماعيل العباسي
البوزنجاني المولود سنة ٣٣٨ هـ والمتوفى سنة ٣٨٨ هـ) صدق يقال في حياته،
وللوزير ابن سعدان، فخرت الوزير بأبي حيان فقر به، واتخذته من سمارة.
ثم عاتب أبو الوفاء أبا حيان على أنه اختص الوزير بسمرة، وذكره
بفضله عليه في نقد يمه، إلى ابن سعدان، وطلب منه أن يكتب له كل ما
قصه على الوزير في لياليه، وشد في طلبه، وهذا أنه يجفوه ويحافيه
إن لم يستجب.

فاستجاب أبو حيان، وروى مسامراته في هذا الكتاب. وزاد في الحسن،
ونقص من القبيح. وكان يرسله إلى أبي الوفاء أجزاراً لأنه قال في كتابه
الإمتاع والمؤانسة: قد أوصلت إليك الجزأين الأول والثاني على
يد غلام فائق، هذا الجزء - وهو الثالث.

١٧، أبو حيان التوحيدي: الصداقة والصدايق. ص ١٧٧، هو أبو علي محمد بن
عبد الوهاب الجبالي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ إمام المحترلة ورئيس المتأمنين في عصره. وهو
صاحب فرقة الجباليين في البصرة. (٢) هو أبو ما شتم عبد السلام بن أبي علي الجبالي المتوفى
سنة ٣٢١ هـ رئيس محترلة البصرة بعد أبيه أسس فرقة اسمها البمشمية وهي
شبيهة بفرقة الجباليين لأنه لا ابن كان يوافق أباه في مسائل كثيرة.

رأى أبو حيان التوحيدي: الصداقة والصدايق. ص ١٧١-١٧٢، أبو حيان التوحيدي:

وكان أبو الوفاء هذا أبا رعا في الهند ستة والجبر والفلك، وله مؤلفات فيها.
 وكان من المقر ببيعته إلى ابن سعدان، وقد وصفه ابن سعدان فيمن وصف
 من رجاله بقوله: وأما أبو الوفاء فهو والله ما يقدر به عن المؤانسة الطيبة،
 والمساعدة المطربة، والفا لكفة اللذيلة، والمواتاة الشمسية، إلا أن
 لفظه خراساني، وإشارته ناقصة. مع ما استفادته بمقامه الطويل
 ببغداد، والبغدادى إذا تخردت من كان أحلى وأظرف من الخراساني
 إذا تبغدد^(٣).

وكان ابن سعدان يلقبه بشيخه^(٣).

ومعنا لحرف أن القفطى أخطأ في قوله: رأت أبا حيان ألفه
 لأبي سليمان السجستاني المنطقي، لأنه كان أعور وبه وضوح^(٤)، فأنقطع عن الناس،
 ولزم منزله، فلا يتردد عليه إلا طالب علم ومستفيد، وكان يشتمى الإطلاع
 على أخبار الدولة، فينقل إليه من يخشاه من الأجلاد وبعض أخبارها.
 وكان أبو حيان التوحيدي من بعض أصحابه المحتصمين به، وكان يخشى
 مجالس الروم، ويطلع على الأخبار، فينقل إلى أبي سليمان ما يعلمه.
 ولأجله صنف كتابه الإمتاع والمؤانسة، نقل له فيه ما كان يدور
 في مجلس أبي الفضل عبد الله بن العارض الشيرازي عندما تولى
 وزارة صمصام الدولة بن عضد الدولة... وما أحسن ما رأيت على
 ظهر نسخة من كتاب الإمتاع بخط بعض أهل جزيرة صقلية وصو:
 أبدل أبو حيان كتابه صوفياً، وتوسطه محلاً قاً، وختمه سائلاً ملحفاً.^(٥)

١٠) مؤلف أبو الوفاء المصنف من الموزنجاني من كبار علماء زمانه، بلغ المحل الأعلى في الرياضيات،
 وكان أحد الأئمة المشاهير في علم الهندسة، وله فيه استخراجات غريبة لم يسبق إليها.
 ولجلد أبو الوفاء من كبار مترجمي ومشرّاح أقليدس وديوفانتوس وبليطيموس،
 وله عدة كتب في العدديات والمسابيات والفلك، وكان التوحيدي قد لقي أبو الوفاء
 في أذربايجان بفارس فأعجبه، فوصفه بالوزير ابن العارض
 الملقب بابن سعدان فالتقى عنده رعاية وكوما، وقتل أحدى التوحيدي كتابه الإمتاع
 والمؤانسة إلى أبي الوفاء اعترافاً بفضله وجميل صنعه. (١٠) أبو حيان التوحيدي:
 الصداقة والصديق. من ٦٧ (١٣) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة. ج (١) ص ١٩
 (٤) القفطى: تاريخ الحكماء من ٢٨٣ - ١٩٠٣ م

طريقته:

كان ابن سعدان يسأل أبا حيان، فيجيبه وأحياناً كان ابن سعدان يتخذ من الجواب موضوعات لأُسئلة أخرى، يفرعها^(١) وأحياناً يطرح عليه السؤال ويحمله إلى الغد ليحجب، أو يمحله إلى أهل غير معلوم، حتى يقرأ أو يسأل ويباهت غيره، ثم يجيب شفها أو كتابة. ولقد يسمع منه بعض الجواب، ويرحب بآقيه إلى أن يكتبه أبو حيان ويبدئه^(٢).

ولقد يروقه الجواب فيطلب من أبي حيان أن يكتبه ليرد نظره فيه «لأنه در هذا النفس الطويل. لقل كنت قريماً إلى هذا النوع من الكلام» ففرع نفسك لرسمه في جزء، لأنظر فيه وأشرب النفس حلا وتة^(٣) وكان يختم بعض الليالي بقوله: هات ملحة الوداع^(٤) ولم يكن ابن سعدان يكتب بالسماع، بل كان أحياناً يعنف برأيه، ويناقش، ويُفند^(٥).

وأبو حيان في إجاباته يستدل كل خبر أو رأى لصاحبه. فنقل عن أرسطو عن كتابه «السماء والعالم» وسماء الحكيم^(٦) ونقل عن الأصحى^(٧) وعن علي بن أبي طالب^(٨) وعن عمر بن الخطاب^(٩) وعن إبراهيم السدي^(١٠) وعن إبراهيم بن الجنيح^(١١) وعن الأعمش^(١٢) وعن أخيه ابن مالك^(١٣) وعن مالك ابن عمار اللخمي^(١٤) وعن ابن الكلبي^(١٥) وعن أبي سليمان النخعي^(١٦) وعن أبي الحسن العامري^(١٧) واستشهد بأحاديث كثيرة^(١٨).

وعقب على الليلة السابعة عشرة (عدد صفحاتها ٨٤ صفحة) بنصف شتى

(١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٢٤ - ٢٥، ٤٩، (٢) أيضاً ج ١ ص ٧٠
(٣) أيضاً ج ١ ص ٩٥، (٤) أيضاً ج ١ ص ٧٠ (٥) بلغة الوداع - وهي عادة أبيات من الشعر، أو حكمة مأخوذة أو غزلية خلقية (٦) أيضاً ج ٢ ص ٢٤، ٣٢، ٣٣، (٧) أيضاً ج ٢ ص ٨٧، (٨) أيضاً ج ٢ ص ٦٣
(٩) أيضاً ج ٢ ص ٦٣، (١٠) أيضاً ج ٢ ص ٦٧، (١١) أيضاً ج ٢ ص ٦٧، (١٢) أيضاً ج ٢ ص ٦٩
(١٣) أيضاً ج ٢ ص ٦٩، (١٤) أيضاً ج ٢ ص ٧٠، (١٥) أيضاً ج ٢ ص ٧٤، (١٦) أيضاً ج ٢ ص ٨٢، ١٣٢
(١٧) أيضاً ج ٢ ص ٨٤، (١٨) أيضاً ج ٢ ص ٩٢ - ١٠٣

(٢٤ صفحة) ذكر فيها طرفا وآراء للنبي صلى الله عليه وسلم وابن المقفع وكسرى
أنوشروان وأبي سليمان وعمر بن الخطاب، وتلقم عن الدنيا عند الحرب،
ومثل لشعر، وذكر كما ولد يوجيت والإسكندر وسقراط وألكساندوراس
وأفلد طون وسقراط وأبي زيد البلخي ومسكويه وألقراط^(١)
وبدأ اللبلة الثامنة عشرة بمجون فيه إفحاش، نشرى وشحري
من محفوظه، وفيه ففاحات لا إفحاش فيها، لكن لا يحجمار البلموضوعي^(٢)
وفي إحدى ليا ليعوصف الوزير بركة القلب ومثدة التوق، وكثرة الصوم،
لأنه رجع حينما سمع حديث الرسول عليه الصلاة والسلام ربدأ الإسلام
غريبا وسيحور غريبا كما بدأ غريبا، فطوبى للغرباء من أمتي، وسمع
شرح الحديث.

ثم طالبه الوزير بجمع جزء من رقائقة العباد وملاهم اللطيف الحلو، ومواعظهم
الرداعة، ففعل، وكتب ورقات في حديث الفتاك^(٣)
وعاد إلى مواعظهم ثانيا^(٤)

ومرة طلب منه الوزير ابن سعدان كلمات بوارح، قصار اجوامع، فكتب
إليه أشياء كان قد سمعها من أفواه أهل العلم والأدب، وعلى الأيام
في السفر والعصر^(٥)

موضوعاته:

لين للكتاب موضوع واحد ينسقه في فكرة أو حول فكرة، وإنما هو
أفانيت من المحرفة والثقافة، لا يربطها بالبلموضوعي. هو منرب
رفيع من الحديث والسامرة، لأن إجابات عن أسئلة شتى، كان ليعدها
ابن سعدان عن نفسه، أو كان يلقها عفوا لظاير، وموضوعات الكتاب
متنوعة تنوعا ظريفا لا تخضع لترتيب ولا تبويب، إنما تخضع لظفرات
الحقل وطيران الخيال وشجون الحديث، حتى لنجد في الكتاب مسائل من كل علم

(١) أبرميان التوميدى: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ من ٢ (٢) أيضا ج ٢ من ٥٠
(٣) أيضا ج ٢ من ٨٠ (٤) أيضا ج ٢ من ١١٩ - ١٢٠ (٥) أيضا ج ٢ من ٦١

وصف، فأدب وفلسفة وهيون ومجوت وأخلاق وطبيعة وبلاغة وتفسير وحديث
وغناء ولغة وسياسة وتحليل شخصيات لفلاسفة العصر وأربابهم وعلمائهم
وتصوير للعادات وأحاديث المجالس، وغير ذلك مما يطول شرحه.

وعلاوة نماذج لرؤس موضوعاته منه:

لماذا يكون الغناء اللذّي وأطيب، وأحلى وأعذب، إذا ساند المغنّي
مغنّي آخر؟ كلام في وصف الفيلة وبعض الحيوانات ومواظفها وطباعها^(١) كلام
في النبات والمعادن^(٢)

الفرق بين الروح والنفس في رأى العرب^(٣)

الفرق بين النظم والنثر، وأيهما أجمع للفائدة، وأدخل في الصناعة، وأولى
بالبراعة^(٤)

حقيقة الاتفاق والمصادفة^(٥)

حقيقة اليمن والبركة والغال والطيرة وأصلها^(٦)

طرب الذين سمعوا غناء، واسمار المغنين والمغنيات والشعر الذي تغنوا به^(٧)
تفسير قوله تعالى: صَوَّالٌ مَوْلًى وَآخِرُ النَّاطِقِ^(٨)

ما الفرق بين القبض والقبض؟ هل يجمع إلاك^(٩) بمعنى الحمد، ما معنى
آمَ التَّرحُّلُ؟^(١٠)

كلمة سراويل تذكّر أم تؤنّت؟ وقصر من أم لا؟^(١١)

ما واحد المناجيب والمناجيب؟^(١٢) ما معنى امرأة عروبة^(١٣) وغير ما من مسائل اللغة؟
المفاصلة بين الحساب والبلاغة والإشعار والتحرير وانتصاره البلاغة
على الحساب^(١٤)

الأخلاق^(١٥)

الهيون وغرائب^(١٦)

(١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ٢ ص ١٠٤، (٢) أيضاً ج ٢ ص ١٠٧، (٣) أيضاً ج ٢
ص ١١٣، (٤) أيضاً ج ٢ ص ١٣٠، (٥) أيضاً ج ٢ ص ١٥٣، (٦) أيضاً ج ٢ ص ١٦١، (٧) أيضاً ج ٢ ص ١٩٠،
(٨) أيضاً ج ٢ ص ١٩٣، (٩) أيضاً ج ٢ ص ١٩٦، (١٠) أيضاً ج ٢ ص ١٩٧، (١١) أيضاً ج ١ ص ٩٦ - ١٠٤،
(١٢) أيضاً ج ١ ص ١٤٣ - ١٥٧، (١٣) أيضاً ج ١ ص ١٥٩، (١٤) أيضاً ج ١ ص ١٥١، (١٥) أيضاً ج ٢ ص ١٠٤

المنظرة بين أبي سعيد السيرافي ومتى بن يوحنا في المنطق اليوناني والبيان
والنحو العربي، في مجلس ابن الفرات^(١) مؤلفوا إخوان الصفاء، وعلام عن من صميم
ورسائلهم^(٢) أنواع الدواوين في عصره^(٣)؛
محمد أبي حيان في هذا الكتاب:

أكثر جهده معتمد على الإدلاء بما يحفظه أو ينقله، لجاراً تهو في الغالب،
وأقل من هذا اعتماداً على آرائه الخاصة.

فمن اعتماداً على محفوظه هذا إن المثلان:

١ - سأله الوزير أن يفرق بين النظم والنثر، وبين أجمع للفائدة
وأدخل في الصناعة وأولى بالبراعة. فأجاب في تفضيل النثر إجابة نقلها عن
شيخه أبي سليمان وأبي عابد الكرخي وعن يحيى الوزير وعن ابن طرارة
وعن أحمد ابن محمد كاتب ركن الدولة وعن ابن هند الكاتب وعن ابن كعب
الأخضاري، ونقل تفضيل الشعر عن السلامي وابن نياتة والخامع والأخضاري^(٤)؛
ولم يكن برأي خاص في موضوع أدبي كهذا هو من اختصاصه.

ب - قال له ابن سعدان: ما تحفظ في تفعال وتفعال، فقد اشتبهما؟
وفزعني إلى ابن عبيد الكاتب فلم يكن عنده مقنع، وألقيت على مسكوبه
فلم يكن له فيما مطلع، وهذا دليل على دثور الأدب، ولجوار العلم، والإعراب من
عن الكلداني في طلبه.

فقلت: قال شيخنا أبو سعيد السيرافي الإمام - خضر الله وجهه - المصادر كلها
على تفعال بفتح التاء، وإنما تجوز تفعال في الأسماء، وليس بالكثير قال: وذكر
لبعض أهل اللغة منها ستة عشر اسماً لا يوجد غيرها.
قال: صافياً.

قلت: منها التبيان والتلقاء، وتيساح، وتمثال... الخ^(٥).

سأله ابن سعدان: أفضّل الحرب على الحجم أم الحجم على الحرب؟

(١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ١٠١ (٢) أيضاً ج ٢ ص ٤

(٣) أيضاً ج ١ ص ٩٨ (٤) أيضاً ج ٢ ص ١٣٠ (٥) أيضاً ج ٢ ص ٢

فأجاب بما نسب إليه، إلى ابن المقفع في تفضيل الحرب على الفرس والروم والصين
والهند والزنج.

لكن ابن سعد أن طلب رأييه فأراد أن يتنقل، فضيق عليه، فأجاب بأن
لقل أمة فضاكل ورذاكل، وشرع لحد فضاكل الفرس والروم والهند والترك
والزنج والحرب، على أنها ليست فضاكل لقل فرد منها، بل هي شلعة بينهما،
وفي كل أمة من ملأه الأمم كثير لا يتحلون بها.

وتنبه، إلى فكرة لها قيمتها في الحكم على الأمم وهي أن لقل أمة من الأمم
ذ منا تخلص فيه وتسمو، كما كانت يونان أيام الإسكندر، وفارس أيام كسرى
أنوشروان، والأمم في زمان قوتها وسيطرتها تكون أفضل، فإذا غلبت غيرهما
صار هو الأفضل (١). لكنه عاد ففضل الحرب على الفرس وعن الهند، وردد
على الشعوبية في قوة وتدفق وبراعة بياض (٢).

وكتاب الإمتاع والمؤانسة - كما هو معلوم - مقسم، إلى أربعين ليلة
فهي أشبه ما يكون بكتاب ألف ليلة وليلة، وإن كنا هنا بإزاد ليالي فلسفة
وفكر وفن وأدب، لا ليالي غرام وحب ولهو وطرب؛ فإن كان ألف ليلة وليلة
يصور أبله مع تصوير الحياة الشجيرة في ملاهيها وفتنها وعشقتها، فكتاب
الإمتاع والمؤانسة يصور حياة الأبرستقراطيين أبرستقراطية عقلية:
كيف يجشون، وفيهم يفكرون، وما في شغل قصص مقسم، إلى ليال، وإن
كان حظ الجنال في الإمتاع والمؤانسة أقل من حظه في ألف ليلة وليلة (٣).

يذكر السمرقاني كتاب الإمتاع والمؤانسة على ليال، لقل ليلة موضوع رئيس
يحدثه الوزير لبوال يلقبه، لكن سرعان ما يستطرد ويتشعب فيتناول
أصوار كثيرة متنوعة، وغالبًا ما يختم بملحة وداع، - وفيما يلي موجز سريع
لأهم ما دار من أحاديث خلال الليال الثماني والثلثين.

ففي الليلة الأولى جري السمرقاني متعة الحديث، وفضائل الحديث

(١) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٧٠ - ٧٦ (٢) أيضًا ج ١ ص ٧٦ - ٩٦
(٣) الدكتور أحمد أمين: مقدمة الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ١٠ - ١١.

الجيد، وخلاصة الرأي هنا أن الحديث الجيد هو الذي يجرى على أعقاب العقل ويشتمل على فائدة، ويكون ذا جدوة وطلاقة، وإن الإنسان ليس من كل شيء، إلا من الحديث الطلي، غنى المحادثة تلقيح للحقول، وترويح للقلب، وتفسير يحل لهم، وتنقيح للأدب، وأما الموضوعات العرضية التي تناولها الفلام في الليلة الأولى، فتحد يدات لغوية تفرق بين معنى كلمة، وعتيق، ومعنى كلمة «قديم» وذلك بمناسبة المقارنة بين الحديث الذي يكون فيه بدل يد والحديث الذي يذكّر القديم، التحجب كله منوط بالحادث، وأما التحليل والإجلال فهما لقل ما قدم، وكذلك تناول أبو حيان بالتحديد معاني هذه الكلمات: حادث ومحدث، وحديث، وأخيراً ختمت الليلة بملاحظة الوداع، وهي نكتة عن بزار الرجل، وبينما هما مختلفان على الأمر سقط الجدار، فقال الرجل للبنار: هذا عملك الحسن؟ فقال البنار وصل أردت أن يبقى الجدار قائماً ألف سنة؟ فأجاب الرجل: لا، ولكن ما كان يبقى إلى أن تستوفى أهرتك.

ويدور حديث الليلة الثانية حول شخصيات بارزة عندنا في العلم والأدب، ليصفهم أبو حيان للوزير ويقول رأيهم فيهم، فمنهم أبو سليمان المنطقي الذي يقول عنه: أما شيخنا أبو سليمان فإنه أدقم نظراً وأقحروهم غوصاً، وأصفاهم فكراً، وأظفرهم بالدارر، وأوقفهم على الحُرر، مع تقطع في العبارة، ولكنة ناشئة من العُجّة وقلة نظره في الكتب وفراط استبداد بالخاطر، وحسن استنباط للعويص، وعبارة على تفسير الرمز، وبخل بما عنده من الكنز. ومنهم ابن زرعته^(١) فهو حسن الترجمة، صحيح النقل، كثير المراجع، إلى الكتب، مصوّر النقل إلى العربية، جيد الوفاة بقل ما حبل من الفلسفة، ليس له في دقيقتها منفذ، ولا له من لغزها ما حذر، ولولا تورّج فكره في التجارة، ومحبته في الربح، وحرصه على الجمع، ومشدته على المنع، لعانت قريحته

(١) ابن زرعته، هو أبو علي بن إمام بن زرعته عالم نصراني من علماء بغداد برز في المنطق والفلسفة، ونقل عدة مصنفات إلى العربية، وتوفي كما روى القفطي

تستجيب له، وغا نمته تدر عليه، وكلته مبدئاً د مندد، وحب الدنيا يحيى
 ويصم. ومنهم ابن الحارث، وابن السمع، والقومسي ومسكويه الذي يصف بقوله:
 وأما مسكويه، فقير بين أغنياء وعي بين أبناء، لأنه شاح. ومنهم عيسى بن
 على، ونظيف^{١٥}، ويحيى بن عدي^{١٦}، ويقول عنه: وأما يحيى بن عدي فإنه كان متبخاً
 ليتن الحريكة فروقت مشوّه الترجمة، ردى ر العبارة، لكنه كان متأقياً^{١٧}
 في تخريج المختلفة. رأى في تخريج المسائل المختلفة.

فطلب منه الوزير أن يجد له عن آراء هؤلاء العلماء في النفس فأخذنا
 أبو حيان لفصل القول في ذلك، وملخص ما قاله أنهم متفقون على أن
 النفس جوهر خالد. وكان من أرف ما قاله كان لك في العلم بمسائل الحكمة
 أنه وسط بين اليقين الكامل وبين اليأس من المعرفة، وكذلك قال
 في علم الطب. إنه وسط بين الصواب والخطأ، وفي الحياة أمتا وسط بين
 السلامة والخطب، وكذلك فرق أبو حيان بين العلم والتعليم، فالعلم مورو
 المعلوم في نفس العالم، والنفس العلماء عالمة بالفعل، والنفس المتعلمين عالمة
 بالقوة، والتعليم مورا براز ما بالقوة إلى الفعل. والتعلم صور بروز ما صوب بالقوة
 إلى الفعل. وختمت الليلة بأربعة أبيات في الخزل.

وفي الليلة الثالثة بذر الحديث عن بعض رجال السور، فبهرام رجل
 مجوسي محجب ذميم، لا يحرف الوفا ولا يرجع إلى صفاظ. وابن مكيخا، رجل نصراني
 أرعن حنيس، ما جاز يوماً بخير قط لاني رأى ولا في عمل ولا في توسط، وهكذا.
 ابن الحارث، هو أبو الطير الحسن بن سوار، كان كذا كذا نصرانياً طميباً فيلسوفاً نقل كتباً كثيرة من
 السريانية إلى العربية، ابن السمع، هو أبو علي بن السمع من منطقة لجند ادمات سنة ٤١٨ هـ
 ٣، القومسي، هو أبو بكر القومسي المتألف. قال أبو حيان: إنه كتب لنصر الدولة عامين.
 ٤، مسكويه، هو أبو علي أحمد بن محمد مسكويه الحارثي، كان عارفاً بالفلسفة، ألفت كتاب
 تمليذ باب الأخلاق وتجارب الأمم، وكان قيمياً على خزائن كتب ابن العميد، ثم قيمياً على خزائن كتب
 عصر الدولة ثم أخص بهمار الدولة البويهي وعظم عهده شأنه ومات سنة ٤٢٤ هـ (نظيف، هو
 النفس نظيف النفس الرومي، كان عالماً جيد النقل من اليوناني إلى العربي ومات من أفاضل الأطباء
 وعينه عصر الدولة في البيمارستان الذي أخصاً ببخدا (٧٠٠) يحيى بن عدي
 أبو بكر، كان نصرانياً منطقياً، أخذ الفلسفة عن أبي نصر الفارابي وجابر بن متى،
 وله مؤلفات كثيرة، مات سنة ٣٧٤ هـ (١٧) الفروقة: الشريد الفزع (١٧) متأقياً، أي
 مترقياً متلطفاً.

وتدور الليلة الرابعة كلها تقريباً على الحديث عن ابن عباد، فيل الوزير
أبا حيان رأيته في ابن عباد وما يقال في ذمه أحياناً، فيقول أبو حيان: إن الرجل كثير
المحفوظ حاضر الجواب فصيح اللسان... ويؤتى في تحليل شخصيته تحليل مسمياً، ويقول
عنه إنه يمدح نفسه بشعر ثم يحطيه لمن يليقه، كأنما هو شحرقيل فيه من
سواه، فهو محب للنساء للدرجة الإسراف، وهو مزيج من عقل وحمق، يأخذ
أبو حيان في مقارنته بابن العميد، ويصف ابن عباد بمرض النفس «فللنفس
أمراض كأمراض البدن» وهكذا أعطانا أبو حيان صورة مفصلة عن جوانب
ابن عباد: فضائله وعيوبه، وما ورد في هذه الليلة كذلك ذكر لأعلام العلماء
والأدباء وما يمتاز فيه كل منهم، فالخليل في الحروص، وأبو عمرو بن العلاء
في اللغة، وأبو يوسف في القضاء، والإسكافي في الموازنة، وابن نويرة
في الآراء والديانات، وابن مباحل في القرارات، وابن جرير في التفسير
وإرسطوطاليس في المنطق، والكندي في الجوهر والفرد والجزء الذي لا يتجزأ
وابن سيرين في العبارة، وأبو العتاهية في المديحة، وابن أبي خالدة في الخط
والجاحظ في الحيوانات... الخ.

ومن أصدق ما جاز في حديث هذه الليلة، قول أبي حيان بضرورة التقييف
لمن يتصدى للكتابة الأدبية مع التواضع في تقديره لنفسه. قال: ليس شيء
أنفع للمنتشى من سورة الطن بنفسه. والرهو ع ر إلى غيره، وإن كان دونه
في الدرجة، وليس في الدنيا محبوب رأى ليس فيما أحب إلا وهو محتاج إلى
تنقيف. والمستعين أحرص من المستبد...، ومن لطيف ما قاله في التفرقة
بين كتاب يكتب وحديث يقال. أن الكاتب لا يشفع له خطأه أذاً يكون قد
أسرع في الكتابة، فليس يعلم القارئ أن أسرعت في كتابة ما كتبت أم
أبطأت رد وإنما ينظر أصبت فيه أم أخطأت وأحسن أم أسأت...
وفي الليلة الخامسة عود إلى الحديث عن ابن عباد، ثم الحديث عن

أبي إسحق الصابي، أما ابن عباد فقد نجح رغم عيوبه لأن أحد الأيقول له
أخطأت. فمن كان معبوداً جعل الناس خطأه صواباً. وأما أبو إسحق الصابي:

فإنه أحب الناس للطريقة المستقيمة، وأفضلهم على المنهجة الوسطى،
وإنما يُنقَم عليه قُلَّةُ نصيبه من النخوة.

وأما الليلة السادسة فحدّ يثها عن خصائص الأمم: فالفرس تقتدى
ولا تبتكر، والروم لا يحسنون إلا البناء والهندسة، والصين أصحاب صنعة
لا فكر لها ولا روية، والترک سباع للحيوانات، والهند أصحاب وهم شعبلة،
وأما العرب فقد علمتهم العزلة التفكير، وساعدتهم بيئتهم على رقة الملاحظة،
وهم ذوو قيم خلقية عليا.

ومن رأى أبي حيان أن الفضائل موزعة بين الأمم، وإذا وصفت أمة
لبضيلة أو برذيلة فلا يكون ذلك إلا على سبيل التحميم في القول. ولذلك
إذا أرادت مقارنة بين أمة وأمة وجب أن يفاضل بين العامل في كل
منها أو بين الناقص في كل منها، وإن تعصب الإنسان لقومه ليحجل
من العسير عليه أن يقول أى الأمم أفضل من سواه، فكل أمة عصر تعلم
فيه ثم عصر آخر فخلو أمة أخرى، وهكذا، وليس من الاختصاص أن تقارن
أمة إبان صعودها بأخرى إبان هبوطها.

على أن أباحيان يعور فيحضر العرب بالثنا. ويتناول بجد يث اللغة
العربية فيقول إنه استعرض غير ما من اللغات فلم يجد في أى منها لنصوع
العربية، أعني الفُرَج التي في كلماتها، والفضار الذي يجده بين حروفها،
والمسافة التي بين مخارجها... الخ، ويتصدى أبوحيان لما قاله الجيمان
في ذم العرب، ليتولى الدفاع عنهم أمجد دفاع وأبلغه.

وفي الليلة السابعة مقارنة بدعية بين علم الحساب والبلدعة أيهما
أرفع - أو قل بين العلوم الخرى صنية وفضون الأدب - فقد كانت هناك
من فضل الأولى على الثانية، لأن الأولى جد والثانية منزل، والأولى
مستندة إلى مبدأ موصولة بغاية وما ضرة الجداول، أما الثانية فزخرفة
وحيلة، والأولى شبيهة بالمار والثانية شبيهة بالسراب. ولست أكتفت
الدولة بكاتب واحد، فلا يكفيهما ما نة معاسيه.

ويرد أبو حيان بقوله إنه لا غنى للحساب نفسه عن الإثارة، وإن ابلاغة
مستندة إلى عقل، لأن بها تقام الحجة، فهي تبدأ بأفكار عقلية ثم تمر خلال
ألفاظ، وأخيرا تستقر في خط، وأما أن الدولة يكفيها منشيء واحد فليس
هجة على شيء. لأننا نحتاج إلى خياطين أكثر مما نحتاج إلى أطباء، ولا يدل
ذلك على صناعة الطب دون صناعة الخياطة، وليس صحيحا أن الكلام
الملحون يؤدي المعنى، لأن المعنى يتغير دائما بتغير الإعراب.

أما اللينة الثامنة فقد رويت فيما مناقشة فلسفة عميقة كانت
قد دارت بين أبي سعيد الخيراني وأبي بشر متى بن يونس القنالي في حضرة
الوزير ابن الفرات عن المنطق اليوناني والنحو العربي (وهي مناقشة وردت
أيضا في كتاب المقابسات لأبي حيان التوحيدي)، وخلاصة الرواية أن الوزير
ابن الفرات كان قد سأل مجانبه ذات يوم إن كان بينهم من يستطيع
أن يتصدى لناظرة أبي بشر متى في المنطق، فانه يقول أن ذلك لا سبيل إلى
معرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر والهمة من
الشبهة والشك من اليقين إلا بالمنطق، فاستجاب أبو سعيد الخيراني لدعوة
الوزير ثم واجه متى: أعني به أنه آلت من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام
من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإني أعرف به الأرجح من
من النقصان، فقال أبو سعيد ردّا على ذلك إن صحيح الكلام من سقيمه
يعرف بالإعراب المحروف إذا كنا نتعلم بالعربية، وفاسد المعنى من صالحه
يعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل، وما نأمن أبو سعيد يريد بذلك أن يقول
إن صورية المنطق وحدها لا تغني، إذ لا بد من معرفة بمقائق المواد
المرتبطة بعضها ببعض بتلك الصور، والتشبيه بالميزان ناقص، لأن من
الأشياء ما لا يوزن، وإذا كان المنطق الأرسطي ملزما لمن يتعلم اللغة
اليونانية فليس هو ملزم لمن يتعلم العربية.

فيرد متى قائلا، إن المنطق يعني بالمحقوقات، والناس في المحقوقات
سواء، فأربعة وأربعة تساوي ثمانية عند اليونان وعند العرب وعند غيرها

من الأهم على السواء، فيجود أبو سعيد إلى الكلام قائداً؛ إن التشبيه بأربعة وأربعة وأنها تساوي ثمانية عند كل الأهم مع تشبيهه لايودي، لأن هناك اثني عشر بينة، على خلاف المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ، على أننا إذا كنا نعني بالمعقولات تلك المعاني التي يوصل إليها باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، ففقدت الحاجة إلى معرفة اللغة، فكيف ندرس منطق اليونان دون لغتهم، فضلاً عن أننا ننقل المنطق اليوناني عن اللغة السريانية، والمعاني إنما يصيبها التحول عند الترجمة من لغة إلى لغة؟ وهنا يقول أبو بشر متى إن الترجمة عن اليونانية تكفيها في هذا الصدد، ويجود أبو سعيد إلى الرد قائداً: افترض أن الترجمة تكفيها في ذلك، ففقد اختصاص اليونان دون سواهم بالعقل؟ أليس لهم مقسما بين الأهم؟ أليس اليونان كغيرهم من الناس يصيرون ويخطئون، ومع ذلك فليس واضع المنطق أمة بأسرها، بل مورجل واحد، هذا إلى أن منطقة لم يغير من العالم شيئاً، لأن الأمور مرصون بالفطرة، وحال الناس من حيث الفطرة هي لجد ظهور المنطق كما كانت قبل ظهوره، إنما نعني أن عقول الناس متفاوتة فكيف تزعم أن في وسع المنطق أن يسوي بينهما جميعاً؟

وعباً أن أبو سعيد مناظرة فيقول: هل في وسع المنطق الأرسطي أن يدلنا على معاني حروف الواو في اللغة العربية؟ فقال له متى: هذا النحو وليس هو من شأن المنطق، فأجاب أبو سعيد بأن المنطق هو النحو وهو منطق، فإذا كانت المعاني مشاعراً بين الأهم، فلا تكون يونانية ولا عربية، وإنما يكون الاختلاف في اللغة التي يجرب بها كل قوم عن تلك المعاني، إذن فدراسة اللغة لا مثلاً وعنه عننا، ويضرب أبو سعيد مثلاً بالحروف في اللغة العربية: الواو والباء وحرف ر في، فليقل منها أهكام تقضى بها قواعد اللغة العربية وليس معنى أننا جبال للعقل اليوناني، مما يبيح أنه لا بد للمنطق من دراسة اللغة التي بها يكون التفكير، فالنحو يحس المعاني ولا يقصر أمره على اللفظ. إنه يغير مادية الفكرة لا يوصل إلى حل لأي مشكلة، فالمنطق في صورته المجردة لا يرفع خلافاً بين متناظرين ولا يودي بصاحبه إلى معتققات بعينها،

وخلاصة القول عند أبي سعيد السيرافي أن دراسة المنطق دون دراسة اللغة العربية لا تجدرى نفعاً.

ولجد الخراف من هذه المآقشة الفلسفية ينتقل الحديث في تلك الليلة الثامنة إلى وصف شخصية أبي سعيد السيرافي وإلى آخرين غيره كأبي علي النخعي، وعلى ابن عباس وطائفة من الشعراء، ثم يتناول الحديث مسكويه وابن نباتة، وغيرهما، فقامهاهي سجل حافلة لمركبة علمية ثقافية واسعة المدى.

وفي الليلة التاسعة والحاشرة أو مائة دقيقة لصنوع الحيوان وما تميز به، وكيف أن صفات الحيوان موجود مثلها في الإنسان، إذ في الإنسان وحده تتجمع صفات الحيوانات كلها، فهو إذن مختلف عنها لا بالنوع ولكن بكثرة ما فيه من صفات، فبحث فيه وتفرقت في الحيوان، فللسبع والفارة صفة الكُمُوت، وللذئب صفة الثبات، وللخنزير صفة الحذر، وهكذا، وانظر مثلاً إلى الصفات التي لا بد من توافرها في القاتل تجد ما كلها مما يتصف به الحيوان أيضاً؛ ينبغي للقاتل العظيم أن يكون فيه عشر خصال من ضرورية الحيوان: سخار الديك، وتحسن الدجاجة، ونجدة الأسد، وحلقة الخنزير، وروغاة الثعلب، وصبر العُلب، وحراسة الكركي، وحذر الخراب، وغارة الذئب، وسمم الجروا، وصبر دابة بجرامان تسمى على التحب والشقاء.

نعم إن من أهم ما يفرق بين الحيوان والإنسان أن الأول يحمل مد فوعاً بالعام على حين أن الثاني يحمل لجد اختيار إرادى منه، لكن للإنسان من العام الحيوان نصيباً، كما أن للحيوان من اختيار الإنسان نصيباً.

وذكر أبوهميان أن للإنسان أنفساً ثلاثاً: النفس الناطقة، والنفس الغضبية، والنفس الشهوانية، وأن لكل نفس منها أخلاقاً، فمن خصال النفس الناطقة أن تبحث عن حقيقة الإنسان والكون والله، ولأنك من وظائفها أن تضبط نوازح النفس الأخرى، ولجد ذلك أخذ أبوهميان يتناول الفضائل وأهل ادعوا واحدة واحدة ليجد مقوماً لها وعنا صرماً، فما الحسن وما القبيح؟ ما الصواب وما الخطأ؟ ما الخير وما الشر؟ ما العدل وما الجور؟ ما الشجاعة وما الجبن... الخ.

ويجتمه أبو حيان القول في الأخلاق بأن يصنف الناس من حيث أخلاقهم بحسب
أمر جهم، فإذا غلبت الحرارة على الإنسان كان شجاعاً نزالاً ملتبساً سريع الحركة
والغضب قليل الحقد، زكّ الخاطر حسن الإدراك.

وإذا غلبت عليه البرودة يكون بليداً، غليظ الطباع، ثقیل الترويح.
وإذا غلبت عليه الرطوبة كان ليثاً الجانب سمح النفس سميل التقبل كثير النسيان.
وإذا غلبت عليه اليبوسة يكون صابراً، ثابت الرأي، صعب القبول. ومما هو جدير
بالذكر من هذه الليلة أن أبا حيان يذكر فيها أنه قد أضاف من عنده عند الكتابة
ما لم يرد في غضون الحديث، وذلك استكمالاً للموضوع.

وفي الليلة الثالثة عشرة^{١٢} قرئ بحث فلسفي عن النفس، ففي عمل بخير عضواً من
من أعضاها البدن، ولذلك فهي لا تسد بفساد البدن، هي هو صلا مادي، وغير
قابل للمقاييس الكمّية، ينتقل الحديث إلى الحركة، فهي إما من داخل: وعند ذلك
تكون إما حركة داخلية متواصلة وإما حركة داخلية تسكن أحياناً، أو من خارج:
وعند ذلك تكون إما حركة بالرفع من خلف أو بالجر من أمام، وحركة الجسم الإنسان
إنما تكون بفعل نفس، وإذن فالنفس حية، وهي هو صلا قابل لأن تطرأ عليه
الأضداد دون أن يتغير هو في هو صلا، وقوام النفس بذلك لا يكون لها حالة
في بدن، ومن الفوارق بين الجسم والنفس أن الجسم لا يقبل صورة إلا
إذا زالت عنه الصورة التي كانت حالة فيه، لأن المضامين لا يجتمعان
فيه، أما النفس فتقبل الصورة الأضداد دفعة واحدة.

أما الليلة الرابعة عشرة فتبدر إلى بحث السكينة وأنواعها، ففناك
سكينة طبيعية وأخرى نفسية وثالثة عقلية ورابعة لمعية، أما الطبيعية
فهي اعتدال المزاج في العناصر الطبيعية، وأما النفسية فهي ما نسميه
بالروية حين تأتي مماثلة لحكم المبدئية، والسكينة العقلية هي التام الخواطر
والترتيب في ذنيرة الاستاذين أحمد أمين وأحمد الزين بحيث جعلت
الليلة الثالثة عشرة، ثم تابع الخطأ في العدد والترتيب بعد ذلك إلى نهاية الكتاب
بأنه انثلاثة - وحقيقةً إنما الليلة الحادية والثانية عشرة، لكننا نؤثر الإبقاء
هنا على الترتيب الموجود في الكتاب بسهولة المراجعة.

والأفقار، وأما السكينة الإلهية فلا عبارة عنها على التحديد: لأنها كالحلم في الانتباه، وكما لإشارة في الحلم وليست حلمًا ولا انتباهًا في الحقيقة، أي أنها مسكينة روحانية. وبعد ذلك ينتقل الحديث إلى ما تشترك فيه الأمم وما تختلف فيه من صفات وخصائص، فكلما تشترك في الفطرة الواحدة، وتأتى بعد ذلك أوجه الاختلاف، فاليونان يميزهم الفكر والهند يميزهم الوهم (أى الخيال) والعرب يميزهم الفصاحة، والغرسى الحياة، والترك الشجاعة.

وفي الليلة الخامسة عشرة حديث فلسفى عن «الممكن» ورد الواجب «حكى فيه التوحيدى عن ابن يحيى الرقى رأيه فيهما، فقال: «الممكن شبيه بالرويا لابد له يستقل به، ولا طبيعته يتخيز فيها». وكما أن الرويا ظل من ظلال الينقطة، والظل ينقص ويزيد إذا قيس إلى الشخص، كذلك الممكن ظل من ظلال الواجب، فطوراً يزيد تشابهاً للواجب، وطوراً ينقص تشابهاً للممتنع، وطوراً يتساوى بالوسط، والواجب روي قصد به في المصطلح الفلسفى ما هو ضرورى الوجود، لا عرض له، لأن أحد واحد، وله نصيب من الوحدة بدليل أنه لا تغير له ولا حيلولة له بانزاعات ولا بالمكان ولا بالحد ثبات ولا بالطبيعة ولا بالوهم ولا بالعقل»... بلغ. ثم ينتقل الحديث بعد ذلك إلى نقطة فلسفية أخرى، هى التفرقة بين العقل والحس، فالأول ثابت والثانى متغير، ومما قاله في ذلك أن العقل يوصف بشمارة الحس، وكذلك الحس يوصف بشمارة العقل، إلا أن شمارة الحس للعقل شمارة العبد للمولى، وشمارة العقل للحس شمارة المولى للعبد، والعقل يحكم في الأشياء الروحية البسيطة اشتريفة من جهة الصور الرفيعة، بالقيام إلى الحواس التى تتعلق بالفسادات البائعات المتغيرات، وبعد ذلك انتقل الحديث إلى مسائل لغوية.

وفي الليلة السادسة عشرة حديث عن الجبر والقدر، تعليقاً على كتاب العامرى المحنوت، التقاذاً للبشرى من الجبر والقدر، ومبناه الليلة انتهى الجزر الأول من كتاب الإمتاع والمؤانسة.

ويبدأ الجزء الثاني بالليلة السابعة عشرة، وفيما بحث لغوى عن الكلمات
التي على وزن تفعال (كبسر التاء)، وتفعال (لفتح التاء)،
ثم ينتقل الحديث فيما عن إخوان الصفا، ويقال إن هذا هو النص الوحيد
الذي كشف لنا عن أفراد حلقة الجماعة التي ألقت رسائل إخوان الصفا،
المشهور في تاريخ الفلسفة الإسلامية، ثم نقله القفطي، وعن القفطي نقله كل من
كتبوا عن إخوان الصفا، وعن حلقة الجماعة الفلسفة يقول التوحيدي هنا:
«وكانت حلقة العصاة قد تآلفت بال عشرة، وتصافت بال صداقة، واجتمعت
على القدامى والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم من عباد عموأ أنهم قربوا به
الطريق إلى الفوز برضوان الله والمصير إلى جنته، وذلك أنهم قالوا: الشريعة
قد دُتست بالجمالات، واختلفت بالضلالت ولا سبيل إلى غلبتها وتطهيرها
إلا بالفلسفة... وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة
العربية فضل حصل الكلام، وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة
علميها وعمليها، وأفردوا لها فهرستاً وسموها رسائل إخوان الصفا
وخللات الوفاء، وكتبوا أسفارهم ٢٠٠٠».

وعقب على ذلك التوحيدي يذكر بعض الآثار في تلك الرسائل، ومنها
ما يدعى قولهم في أن الشريعة من الفلسفة، لأن الشريعة وحى إلهي،
نسم بها ولا نعلمها، وهي لا تخضع للمقادير، ولا تشبه العلم الطبيعي ولا علم
المهندسة، ولا تحتاج إلى المنطق، وعند الاختلاف على شيء في العقيدة
لا نلجأ إلى العلم «فأين المأخوذ من الفلسفة؟ وأين الشيء المأخوذ
بالوحي التازل، من الشيء المأخوذ بالترأي الزائل، والعقل وحده لا يكفي
ولا بد معه من وحى ينزل على نبي، والنبي فوق الفيلسوف».

ثم يورد أبو حيان رد المقدسي على هذا كله، «الشريعة طيب المرص،
والفلسفة طيب الأصحار» - ثم رد الحريري على المقدسي في مقارنته الشريعة
بالفلسفة، ويورد كذلك رأي أبي سليمان المنطقي القائل بأن الشريعة والفلسفة
كلتيهما حق، دون أن تكون إحداهما مأخوذة من الأخرى، وقد تجمع الشريعة

والفلسفة في رجل واحد وقد تظهر كل منهما على حدة.
وينتقل الحديث بعد ذلك إلى استطرادات في الحكمة وفي خصائص الحيوان
وغير ذلك.

والليلة الثامنة عشرة حد يثما مجون وهزل.
والتاسعة عشرة فيما أقوال حاكمية قرئت على الوزير
والعشرون تشغل على أحاديث نبوية.
والليلة الحادية والعشرون تتناول موضوع الخنازير والموسيقى، فلما ذا تؤخر
الموسيقى في العقل؟ وفيما حديث عن متى السمع والبصر.
وأما الليلة الثانية والعشرون فقد دار الحديث فيما حول موضوع فلسفي
عويص، هو موضوع الجزئ والكل وادراكها والعلاقة بينهما، ومنه أبلغ ما قاله
أبوحيان في ذلك - نقلا عن أبي الحسن العامري - «الكل مفتقر إلى الجزئ،
لا لأن يصير بدله بموتمه محفوظا، بل لأن يصير بتوسطه موجودا. والجزئ
مفتقر إلى الكل، لا لأن يصير بتوسطه موجودا، بل لأن يصير بدله بموتمه محفوظا
رأى أن الكل بحاجة إلى الجزئ ليتجسد فيه وجودا فعلياً، والجزئ بحاجة إلى الكل
ليدوم».

وما قاله في الكل والجزئ أيضا أن «ما هو أكثر تركيباً من الحسى أقوى على إثباته،
وما هو أقل تركيباً من العقل أخلص إلى ذاته».
وفي هذه الليلة أيضا حديث عن مشقة الواحد والكثير، وهي مشقة معروفة
في الفلسفة، وذات علاقة بالكل والجزئ، وفيما أيضا حديث عن أنواع الخطاب:
خطاب العاقل للعاقل، وخطاب العاقل للأحمق، وحديث عن «العادة»، وحديث
عن الفقر ومناه الصريح، فليس الفقر في قلته المال، بل هو في كثرة الشهوات وإن
كثر المال.

وفي الليلة الثالثة والعشرين روايات عن النبي عليه السلام.
وفي الرابعة والعشرين أحاديث عن الحيوان والنبات؛ أين تكون مواطنها
وما لها لها؟ ثم حديث عن الروح والنفس.

وأما حديث الليلة الخامسة والعشرين فمنظره بارعة فيما موازنة بيوت النظم والنثر، فبعد مقدمة طريفة عن كون الحديث في مومنون النظم والنثر كلاماً على كلام، والكلام على الكلام صعب... لأنه يدل ور على نفسه، ويلتبس بعضه ببعض، ولهذا استوفى النحو وما أشبه النحو من المنطق، وكذلك النثر والشعر. ثم رويت آراء تحبب النثر وتفضله على الشعر: فالنثر أصل والنظم فرع، والكتب المنزلة منشورة، والوحدة أظهر في النشر منها في الشعر، والنثر طبيعي والشعر صناعي، وترتيب الكلام في النشر لا يحتاج إلى تكلف، والنثر من قبل العقل، ونحو السماء منشورة، والأحاديث النبوية نشر.

وبعد ذلك رويت آراء في تفضيل الشعر، فله صناعة تقتصر على القلة، أما النثر ففي وسع الجميع، والنظر صالح للخيار والحداء، وشواهد النحو واللغة لا توجب إلا في الشعر والشعراء هم الذين ظفروا بجوائز الخلفاء. ونهت المحاورة برأي معتدل، فلكل من الشعر والنثر فضائل، ولكل منهما بلاغة. وفي الليلة السادسة والعشرين مجموعة من أمثلة.

وتروى الليلة السابعة والعشرون مجموعة من قصص ونوادير تدل كلها على أثر المصادر في مجرى الحياة، ثم تحكى عن الغال والطيرة.

وفي الثامنة والعشرين ذكر طائفة من أمهات الطب.

وفي التاسعة والعشرين وفي الثلاثين بحوث لغوية.

وفي الحادية والثلاثين كلام في الحرب، وكلام في العقل والجنون.

وبعد هذه الليلة ينتهي الحزب الثاني.

وببدأ الحزب الثالث بالحديث عن الحكماء والطاعمين، فيدور الحديث في

ذلك خلال ثلاث ليال: بقية الليلة الحادية والثلاثين، ثم الليلة الثانية والثلاثين، والثالثة والثلاثين.

وفي الرابع والعشرين والثلاثين حديث عن العلاقة بين الحاكم والمحكوم، فلا بد

للحاكم العاقل أن يفتح صدره لما يقوله الناس عنه، والعلاقة بين الحاكم

والمحكوم هي ما للعلاقة بين الوالد وولده... الخ.

وفي الخامسة والثلاثين حديث في الجبر والاختيار، وفي الحب والشموة، وفي النفس والروح.

وتدور الليلة السادسة والثلاثون حول بحوث لغوية.

والسابعة والثلاثون حول اجتهاد الصفات الخلقية وتحديد عناصرها المكونة لها.

وفي الثامنة والثلاثين، والتاسعون ثلاثين، والأربعون فوارد وأحاديث فيما فطنته وسرعة خاطر.

ويختتم الكتاب برسالتين يوجههما أبو حيان التوحيدي إلى الوزير، ثم برباع يوجهه إلى أبي الوفا المهندس متوسلاً مستغنياً.
وصف الكتاب:

قال القفطي في وصفه: وهو كتاب تمتع على الحقيقة لمن له مشاركة في فنون العلم، فإنه خاض كل بحر، وغاص ما لجبه.

قسم أبو حيان كتابه إلى ديان، فكانت يدور في كل ليلة ما دار فيها بينه وبين الوزير على طريقة قال في وسألني رقلت له وأجبت. وكان الذي يقترح الموضوع دائماً هو الوزير. وأبو حيان يجيب عما اقترح، وكان الوزير يقترح أولاً موضوعاً حسبما اتفق، وينتظر الإجابة، فإذا أجاب أبو حيان أثارته إجابته أفقاراً أو مسائل عند الوزير فيستطرد إليها ويأله عنها، فقل حياً له سؤالاً يأتي في أثار الإجابة عنه ذكره عبد الله بن أحمد أو أبي سليمان المنطقي، فيأله الوزير عنهم ومن رأيه فيهم، وهكذا، يستطرد من باب إلى باب، حتى إذا انقضى المجلس كان الوزير حياً له غالباً أن يأتيه بطرفه من الطرائف بسميماً غالباً: ملحمة الوداع، فيقول الوزير - مثلاً -: إن الليل قد دنا عن فجره، حات ملحمة الوداع. وهذه الملحمة تكون - عادة - نادرة لطيفة أو أبياتاً رقيقة، وأحياناً يقترح الوزير أن تكون ملحمة الوداع شحراً بدوياً يشتم منه راحة الشيخ والقيصوم

ورصد^(١).

(١) الدكتور أحمد أمين: مقدمة الإمتاع والمؤانسة - ص ٢٠ -

وأحيانا يعلفه الوزير أن يتم له المسألة المعروضة في رسالته، فقد سأله مرة عن المصادر التي تجيء على وزن تفعال، فأجاب به أبو حيان عن بعضها، ثم طلب منه الوزير أن يجمع له ما جاء في اللغة منها.

وأحيانا يتخذ الفلام شغل حواراً فأبوحيان - مثلاً - يروي عن ديوحبا نيس أنه سأل: متى طيب الدنيا؟ فقال: إذا تغلبت ملوكها، وملك فلا صفتها، فلم يروى الوزير عن هذا، وقال: إن الفلسفة لا تصح إلا لمن رضى الدنيا وفتى نفسه للدار الآخرة، فكيف يكون الملك راضياً للدنيا وقالياً لها، وهو محتاج إلى مياسة أهلها، والقيام عليهما باجتلاب مصالحهما ونفى مفسدهما - وأطال في ذلك - وفي كثير من الأحيان يعلفه الوزير على إجابة أبي حيان بالاستقصاء أو الاستعجال مع ذكر أسباب ذلك

وأحيانا يطلب إليه الوزير أن يحضر لرسالته في موضوع، ثم يتلوها عليه في جلسة مقبلة كما فعل مرة، إذ كلفه أن يكتب له في المحبوت والملح، ففعل أبو حيان وقرأها عليه في مجلس. قال أبو حيان: فلما قرأتها على الوزير قال: ما علمت أن مثل هذا الحجم يموى هذه الوصايا والملح.

وآونة بشير الوزير مسائل أشغلت عليه في اللغة والفلسفة والاجتماع، يعرضها على أبي حيان ويطلب منه الجواب فيمضحل.

ويجده أحيانا أن الوزير يريد فعلاً أبي حيان برفعة فيما أسئلة يطلب إليه أن يفكر في الإجابة عنها، ويتصل بخبره من العلماء ليأخذ رأيهم فيها، كما حدث مرة أنه دفع إليه رقعة بخطه فيها مطالب، وقال: يا هتأبا سليمان وأبا الخير، ومن تعلم أن في محاورته فائدة. وكان في الرقعة أسئلة منها عن الدروع وصفته ومنفعت، وما المانع أن تكون النفس جسماً أو عرضاً أو عبارة، وهل تبقى؟ وإن كانت تبقى فهل هي تعلم ما كانت الإذنان فيه صفها الخ. ويقول الوزير في آخر هذه الرقعة: «إن هذا أو ما أشبهه مشاغلاً لقلبي وجا شتم في صدرى، ومعتز من بيت نفسي وفكرى، وما أحب أن أبورج به لقل أحد»، ويأمره بأن يكتب خطه فإن أراد أن يحرم من هذه المسائل مكتوبة على أبي سليمان فليست خطها بخطه هو. ثم سأل أبو حيان أبا سليمان

وذكر إجابته عنها ونقلها إلى الوزير، وعنى صله بالنمط بجري تأليف الكتاب.
فلما أراد أبو حيان أن يدلّ وقت لأبي الوفاء مدار بينه وبين الوزير زاد فيه
ونمّق الحديث. وكان يدلّ وقت هزراً أو يرسله إلى أبي الوفاء ويتبعه بهزراً آخر وهكذا...
وحدثت صولفسيه عن ذلك كله في أول الجزء الثاني فقال: قد فرغت من الجزء الأول
على ما رسمت لي القيام به، ومثّر فتني بالخواص فيه وسرّدت في خواصه أعيان
الأحاديث التي خذت متّ بها مجلسي الوزير، ولم آله هبة في إروايتها وتقويمها،
ولم أحتج إلى تعمية شيء منها، بل إن برّهت كثيراً بما صعب اللفظ مع مخرج الغامض،
وصلية المحدثين، وإتمام المنقوص، وعملت إيكه على إرفاقه، الغلام،
وأنا حرصت على أن أتبعه بالجزء الثاني، وصويصّل إيكه في الأسبوع إن شاء الله.
وقد خاف أبو حيان من بعض ما ورد في الكتاب، فإنه في حديثه مع الوزير يعاب
أنه متخاضاً من رجاله الدالّين لا يجتنب يستطيعون إيلاده، فرجأ بأبي الوفاء
أن يحفظ هذا الكتاب سرا.

وقد أنجز أبو حيان وعده، وأرسل إليه الجزء الثاني على يد غلامه فائق.
ثم أرسل إليه الجزء الثالث وهو الأخير، وقال في أوله:
قد أرسلت إيكه الجزء بين الأول والثاني. وهذا الجزء سومو الثالث قد واث
ألقيت فيه كل ما في نفسي من جد وهزل، وغث وسمين، ومغالب ونضير، وفصاحة
وأدب، واحتجاج واعتذار... ولأنه آخر الكتاب ختمته برسالة وصلتها بكلام في
خاص أمري.

وعلى هذا الوضع ينتهي الكتاب.

وعلى كل حال فإن هذه المسمرات تدلّ على شيئين: أولهما اتساع ثقافته
الوزير ابن العارض وعمقه تفكيره واشتغال ذهنه بأمر علمية وعقلية لم تصرفه
عنا مشاكل الحكم والإدارة، وهي مزية عرف بها وزير ابن بويه على الأغلب وثانيهما
حالة ذمار التوحيد وحضور بد يفته وتشعب ثقافته.

وكان التوحيد يرسل هذه الأحاديث إلى صديقه أبي الوفاء دون أن ينظم
«الدكتور أحمد أمين: مقدمة الإمتاع والمؤانسة ص ٤٠»

معنى بالتحويل، أو يميل فيه إلى التحويل، على حد قوله. وللإمتاع ناحية واقعية، لا تقل متعة عن الناحية العقلية، تتجلى في الأحاديث التي تبرز فيها ذكر حوادث جرت في الجداد، أو التي وصف فيها التوحيد ما رأى وما سمع في الأوساط الشعبية، أو التي انتقد فيها معاصريه وذوى السلطان نقلاً أو التزاماً فيه أجل حدود الصراحة بحد سقوط القلفة بينه وبين الوزير، مما جعله يربواً بالوفاء كتما هذه الأحاديث وإخفاؤها عن رعيون الحامدين العيايين، لجعل قمة عن تناول أيدى المفكرين المناهضين. على أن الأستاذ أحمد أمين يشك في أمانة التوحيد، معتقداً أنه قد تزيد في بعض الأحاديث، واخترع أحياناً ثم تجرب في مجلس الوزير فأوصى بالوفاء بكنها، تفادياً من الملاح الوزير على هذه الزيارات، وقد اعتمد الأستاذ في مثله على رسالة السقيفة، التي وضعها التوحيدى على لسان أبي بكر وعمر. على أننا نعتقل بأنتها التوحيدى ونزاعته في كل ما نقله من الأحاديث في الإمتاع، وأنت خوفه من غيظ الحساد، وكيد المناهضين الذين قد يراهم على مكانته المرموقة عند الوزير مما للزلات دفعاه إلى طلب إخفاء هذه الأحاديث - لأن البلية - كما يقول - مضاعفة من جهة النظر في الصناعة، وللحد ثورات في نفوس هذه الجماعة، وقد من يجهل جهده في التقرب إلى رئيس أو وزير إلا حبل في إجماده من مرامه كل صغير وكبير.

وأياً ما كان، فالكتاب لم يمتع مؤلفي ما سمع، يلقي نوراً كثيراً على العراق في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري - أعني في العصر البريعي - وهو عصر مغبش بالظلام فإنه يتعرض لكثير من الشكوك الاجتماعية في ثنايا حديثه، فيصف الأمراء والوزراء ومجالسهم كما بن عباد وابن الحميد وابن سعدان، ومعاشرهم ومساوئهم، ويصف العلماء، ويحل شخصياتهم، وما كان يدل ورقي مجالسهم من حديث وجدال وخصومة ومشرب، ويصف النزاع بين المناطقة والنحويين كالمناظرة الممتعة التي جرت بين أبي سعيد الخيراني ومتى بن يرخس القناني في المفاصلة بين المنطق اليوناني والنحو العربي،

ورأى العلماء في الشعبية والمفاضلة بين الأهم، إلى كثير من أمثال ذلك.
وفي الكتاب النص الوحيد الذي كشفت لنا عن مؤلفي إخوان الصفا، وقد نقله
القفطي منه، إذ كان الوزير قد سأل أبا حيان عن علل هذه الرسائل ومن ألفها،
وعن القفطي نقله كل من كتبوا عن إخوان الصفا.

كما أن فيه فوائد كثيرة عن الحياة السياسية للدولة، ففوليصت كثيرًا
حالة الشعب في عصره وموقفهم من الأمراء والملوك، وهيجانهم واضطرابهم
وأسباب ذلك.

وكما يحزن أحيانًا للحياة الاجتماعية الشعبية فيلن كرم عدد القينات في الكرخ
فيقول: «ولقد أحصينا في سنة ٣٤٠ هـ ٤٠٠ جارية من القينات ومائة وعشرين
من الحرائر، وثمانية وتسعين من الصبيان الذين يجمعون بين الخلق والهن».
هذه أسوأ من كنا لا نظفر به ولا نفضل إليه لحزته ورفاهته، وسوى ما كنا
نسمعه ممن لا يتطاضعون بالخناء وبالضرب إلا إذا غشط أو غفل في حال أو خلع
الحذر في صوى.

وأسلوب أبي حيان في الكتاب أسلوب أدبي راق كحمدنا في كل كتاب،
يحب الازدواج ويلطيل في البيان، ويجتذى حلا والجا حظه في الإطناب والإطالة
في تصوير الفكرة، وتوليد المعاني منها حتى لا يدع لقائل بعدة قول، ولكن
أنخفض أسلوبه في هذا الكتاب لتحرضه كثير المسائل فلسفية عميقة
قل عزت على البيان، ودقت عن الإيضاح، فاذا هو خرج عن هذه
الموضوعات الدقيقة إلى موضوعات أدبية: كوصف لفقرة وبؤسه أو
وصف للكرم وفوائده، أو وصف للسان والبيان، خبري قلمه ومسال مسيله
وأجاد وأبدع.

نماذج من الإمتاع والمؤانسة

فقرات من الليلة الثامنة

قال: بل حد يثك من هؤلاء بحد يث أصحابنا الشعراء، صف لي جماعتهم، واذكر لي لبضا عتهم، وما خفن كل واحد منهم. قلت: لست من الشعراء الشعراء في شيء، وأكره أن أخطو على دحض، وأحتش غير محض. قال: رجع هذا القول، فما خفنا في شيء، إلى هذا الوقت إلا على غاية ما كان في النفس، ونفاية ما أقاد من الآن، فكان من الوصف.

أما السلامي فهو حلو الكلام، متقف النظام، كأنما يتكلم من ثغرا الغمام خفي في السرة، لطيف المأخذ، واسع المذهب، لطيف المخارص، جميل الملايين، لعلامه ليطقة بالقلب، وعبت بالروح، وبرد على الكبد.

وأما الحاتم فخليط اللفظ كثير العقلا، يجب أن يكون بدوياً قحاً وصوراً يتيم حضريراً، غزير المحفوظ، جامع بين النظم والنثر، على تشابه بينهما في الجفوة، وقلة السلاسة، والبعد من السلوك، باري الحورة فيما يقول... الخ

وأما الخاليع فأدب الشعراء صريح النعت، كثير البديع، مستوى الطريقة، متشابه القناعة لجيد من طغوة المتحير، قريب من فرصة المتخير، كان ذوالكفا يتبع بقلة ما يترى، ويقبله على النشر والطح.

وأما مكويه فليطف اللفظ رطب الأطراف، رقيق الحواسي، سهل المأخذ، قليل الشك، بطيئ السبك، مشهور المعاني، كثير التوان، شديد التوقي، ضحيق الترق، يرد أكثر مما يصدر، ويتناول مجده ثم يقصر... الخ

وأما ابنه نياته فتأخر الوقت، لا يدفع ما أقول إلا حاسداً أو جاحداً أو معانداً، قد لجف عصا به سيف الدولة وعد المعصوم وورارهم، حسن الحذو على مثال سقات البادية، لطيف الاتمام بهم، خفي النفاص في وادهم، ظاهراً للطلال على ناديم، هذا مع شعبة من الجنوح، وطائف من الوسواس.

الليلة السادسة عشرة

ثم عدت وقتاً آخر فقال: كنت حكيت لى أت العامرى صنت كتاباً عنونه
 ر بإفقاذا البشر من الجبر والقدر، فكيف هذا الكتاب؟
 فقلت: هذا الكتاب رأيت به بخطه عند صديقنا وتلميذه ألب القاسم الكاتب
 ولم أقرأه على العامرى، ولكن سمعت أبا حاتم الرازى يقرؤه عليه، وهو كتاب لغنى
 وطريقة الرجل قوية، ولكنه ما أنفذ البشر من الجبر والقدر لأد الجبر والقدر
 اقتسما جميع الباشيين عنهما والناظرين فيما.
 قال: لم قيل الجبر والقدر ولم يُقل الإيجاب
 فكان الجواب أن الإيجاب لغة قوم، والجبر لغة تميم، يقال: جبر الله الخلق وأجبر
 الخلق، وجبر بمعنى جبل، واللام تعاقب الراى كثيراً.
 قال: فتكلم فى هذا الباب شئ ر يكون غير ما قاله العامرى، وأنقل له إن كان
 الحق فيما ذهب إليه ودل عليه.
 فكان من الجواب: أن من لاحظ الحوادث والكوائى والصوارى والأوقى من
 معدة الإلهيات أقر بالجبى وعزى نفسه من الحق وان ختیار والتصرف والتصرف
 لأن هذه وإن كانت ناشئة من ناحية البشر فإن منشأها الأول إنما هو من
 الذوائى والبواعث والصوارى والموانع التى تنسب إلى الله الحق، فلهذا هذا.
 فأما من نظر إلى هذه الأحداث والكائنات والاختيارات والإرادات من ناحية
 المباشرة السببية الفاعلية المحذ فليس اللامى الملو مى الملقى، فإنه
 يُخلقها بهم ويلصقها برقا بهم، ويرى أن أحد ألى الله من قبل نفسه، وبسور
 اختباره، ولشدّة تعصيره، وإيتار مشقائه والملحوظان صحيحان والملاحظان مصبان،
 لكن لا اختلاف لا يرتفع هذه القول والوصف، لأنه ليس لعل أحد الوصول إلى
 هذه الغاية، ولا لعل إشارات إلام إلى هذه الغاية.
 فلما وقعت البينة بين الناظرين بالطبع والنسبة لم يرتفع القول والبقيل من ناحية القول
 والصفة، فلهذا هذا.

مقرات من الليلة السابعة عشرة.

قال حذيفة: كنت في لفتنة ما بين اللبثون، لا ظهر، فيركب، ولا لبث فيحلب.
قال ديوجانس: إن المرأة تلقت الشر من المرأة، كما أن الأفعى تأخذ السم
من الأصلة.

وقال فيثاغورس: إن كثيرا من الناس يرون العمى الذي يعرض لعين البلد
فتأباه نفوسهم، فلذلك لا يستحيون
وقال أيضا: كما أتع الذي يسلك طريقا لا يعرفه لا يدري إلى أي موضع يؤديه،
كذلك الذي يسمع كلما لا يحرمه الغرض فيه لا يرجع منه إلا التعب.
فيلد ديوجانس: أيهما أودى، طلب الغنى، أم طلب الحكمة؟ فقال: للدنيا
الغنى، وللآخرة الحكمة.

وقيل له: متى تطيب الدنيا؟ قال: إذا فلسف ملوكها وملك فلا سيفتها. فقال الوزير -
أسعده الله - عندي أدب هذا الكلام مدخوله لأن الفلسفة لا تصح إلا لمن رضى
الدنيا وفرغ نفسه للدنيا والآخرة، فكيف يكون الملك رافضا للدنيا وقائلا لها، وهو
محتاج إلى سياسة أهلها والقيام عليهم باجتلاب مصالحها ونفي مفسداتها، وله أولياء
يحتاج إلى تدبيرهم وإقامة بنياتهم والتوسعة عليهم ومواظبتهم ومنار بتم ومدايرهم
والإشراف على سرهم وعدل بينهم، والملك أتع من الطبيب الذي يجمع محاجة
كثيرة بضرر الأدوية المختلفة والأغذية المتباينة، هذا والطبيب فقير
إلى تقديم النظر في نفسه وبدنه، ونفي الأمراض والأعراض عن ظاهره وباطنه.
ومن كان مكلنا أو من هو أكثر منه وأشد حاجة وعداوة كيف يستطيع أن
يكون ملكا وحكيما؟ ...

قال - أطل الله بقاره - كنت أهاب أن أعلم من أجت قلت: إن الملك مبعوث أيضا؛
فإن هذه الحكمة ما ثبتت في أذن قط، ولا خطر لي على بال.
قلت: قال الله عز وجل في تنزيله: إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا، فغضب
وقال: ما أنى سمع بهذا قط.

الصد اقة والصد ليق

في بغية الوعاة^(١)، الصد ليق والصد اقة، ذكرهما بروكلمان مرة باسم
«الصدق والتصد ليق»، ومرة باسم الصد اقة والصد ليق، والظاهر أن
الأمر مشبه عليه، فإن الاسمين لكتاب واحد.

طبعت رسالة الصد اقة والصد ليق أول مرة في القسطنطينية في مطبعة
الجوالب سنة ١٣٠١ م، وأشرف على تحقيقها وطبعها أحمد فارس الشدياق،
وطبعت الرسالة مرة ثانية في القاهرة سنة ١٣٢٣ م لجوانب والأدب والإشراق
الصد اقة والصد ليق»، ورضى منقولة هرفياً عن طبعة الجوالب، إن صارت
الطبعتين محشورتان بالأغلط والتحريفات مما يجعل الإفادة منهما ضئيلة جداً.
وطبعت الرسالة مرة ثالثة في دمشق سنة ١٩٧٤ م لجوانب رسالة الصد اقة
والصد ليق، عنى بتحقيقها والتعليق عليها الدكتور إبراهيم الكيلاني.

يقول الدكتور إبراهيم الكيلاني: أما المخطوطة التي اعتمدنا عليها في تحقيق
الرسالة فهي محفوظة ضمن مجموع في مكتبة سعد أفندي في استانبول
لجوانب: الرسالة في الصد اقة والصد ليق. أوجيان التوحيد رقم ٢٤٤/٣١
ويتراوح عدد سطور الصفحات بين ٢٤ سطراً و ٢٨ سطراً والخط نسخي
عادي مقروء إلا في بعض المواضع.

هذه أو قد يكون لنا جهد في التحقيق بغية إظهار هذه الرسالة النفيسة بحلة
جديدة خلوا عن التحريف والتصنيف لتتم الفائدة المرجوة منها.
سد دالت خطانا ووفقنا إلى ما فيه خدمة تراثنا العرب الخالد^(٢).

موضوع الصد اقة قديم قدم الإنسانية، فيه تجاوب عواطف النفس
البشرية، وعلى صفحاته تنعكس نفسياتها وروحها، أوقع به الأديار والشعراء
والفلاسفة والعلماء فأصبحوا في استكناه حقيقة هذه الرابطة العجيبة

(١) السيوطي: بغية الوعاة - من ٣٤٨ - مصر ١٣٢٧ م - الأمانة العامة
(٢) الدكتور إبراهيم الكيلاني: مقدمة الصد اقة والصد ليق - من - ق - دمشق ١٩٧٤ م

لكن ابن سعد ان شغل بالحكم والياسة، فنسى أن يذكر أبا حيان بكتابه
هكذا، إلى أن عُزِل وقتل.

وبعد ذلك لبسني كما يقول أبرهيان، أو على التحديد سنة ٤٠٠ م كما يقول
يا قوت^(١)، عشر على مسودة الكتاب في بيضة^(٢).
سبب تأليف الرسالة.

قال أبو حيان: سَمِعَ مني في وقت بحد بينة السلام كلام في الصداقة
والعشرة والمواخاة، والألفة، وما يلحق بها من الرعاية، والحفاظ،
والوفاء، والمساعدة، والنصيحة، والمهزل، والمواساة، والجود، والتكرم،
فما قد ارتفع رسمه بين الناس، ومعنى أثره عند العام والخاص،
وسئلت أثباته ففعلت، ووصفت ذلك بجملة مما قال أهل الفضل
والحكمة، وأصاحبه الدنيا والمروءة، ليكون ذلك ملء رسالة تامة
يمكن أن يستفاد منها في المعاش والمعاد^(٣).

كان سبب اختيار هذه الرسالة في «الصداقة والصليقة» أني ذكرت
شيئاً منّا لزيد بن رفاعه أبي الخير، فمناه إلى ابن سعد أن الوزير أبي عبد الله،
سنة إحدى وسبعين وثلثمائة، قبل تحمله أعباء الدولة، وتدابيره أمر
الوزارة، حين كانت الاشغال خفيفة، والأحوال على اذلالها جارية،
فقال لي ابن سعد ان: قال لي زيد عنك كذا وكذا، قلت: قد كان
ذاك، فقال لي: دون هذا الكلام، وصله لصدقاته، مما يصح عندك من
تقدم، فأت حديث الصديق حلو، ووصف المساعد مطرب، فجعلت ما في
هذه الرسالة، وشغل عن رد القول فيها، وأبطأت أنا عن تحريرها إلى
أن كان من أمر ما كان، فلما كان هذا الوقت وهو سنة ٤٠٠ م عشر على المسودة
وبيضتها^(٤).

١- يا قوت الحموي: معجم الأدبار - ج ٥ (ص ٧٢) أبو حيان التوحيدي: الصداقة والصليقة -
ص ٩ - دمشق ١٩٧٤م (ص ١٤) أيضاً ص ١ (٤) يثير أن عزله الوزير وقتله (٥) يا قوت الحموي:
معجم الأدبار - ج ٥ (ص ٧-٧)، والصداقة والصليقة: ص ٨-٩ - دمشق ١٩٧٤م

ومن هنا النص لتفصيل الباحث جملة أمور:

أ - أن أبا حيان ألف الرسالة عام ١٧٣٥ م، أي بعد عودته من ابن عباد، وكان آنذاك في حالة نفسية تفيض بالتذمر من الأصدقا، ولبسور الظن بالصدقات. لذلك اعتبرها صادقة كل الصدق في تصويرها نفس أبا حيان لهذا العمل.

ب - إن الرسالة لم تنسخ إلا بعد تسعة وثلاثين عاماً من تأليفها، وأن المقدمة والخاتمة منها حررتا أثناء النسخ، فالرسالة تمثل عملاً أصلياً حياة أبا حيان يختلف كل الاختلاف عما تمثله المقدمة والخاتمة من حيث محرو، وصلاته بالناس فيلجئ إلى التفات إلى معزاة، والحدار من الخلط بين العملين.

ج - أدت أبا حيان كان بعيداً عن لجداد أثناسيوس الرسالة وهذا يتضح من فاتحة النص. وإذا حفظنا التاريخ الوارد في مقدمة الرسالة، وصورته مع المعبرة، ورجعنا إلى تاريخ رسالة التي لجت بها إلى القاضى وعين محمد، معتزلاً عن إحراق كتبه، ألفينا التاريخين يتصلان بفترة واحدة من حياته، فإذ رسالة إلى القاضى كتبت في رمضان من نفس العام.

وبمقابلة النصوص منها نجد اتفاقاً تاماً فيما صوّره أبا حيان حياته لهذا العمل فيها. ففي مقدمة الصداقة والصدايق بيد والرجل شيخاً هماً يا حساً من الحياة، ضائقاً لجربته عن وطنه، موشماً أن يقطع علائقه بالناس. وفي رسالة إلى القاضى يحقق عزمه على قطع علاقه العمل الحق ويقدم على إحراق كتبه.

وفي رسالة إلى القاضى نفس ما في مقدمة الصداقة والصدايق، من الإشاره إلى أنه مات آنذاك بعيداً عن لجداد، بل فيما تجد يد للمرأة التي قطعها مغترباً، وموعشرون عاماً. وهذا التحديد ينفعا في ضبط الزمن الذي غادر فيه لجداد، بعد مقتل ابن سعد ابن الوزير، إذ أن قتل ابن سعد ان كان سنة ٧٥٥ م. اختلف لجد أبا حيان زمننا، ثم ظهر

في شيراز ولقي فيها، والمدة بين لجوئه إلى شيراز، وعام ٤٠٠ للهجرة عشرون عاماً تقريباً، وهي المدة التي حدث بها النص كما سنرى.

وبالمقارنة بين النصين نلتقي صنوفاً على الأزيمة النفسية الحادة التي نقلت صاحبنا من رجل يفسخ الكتاب ويدقون من خلفاته ما تركه من ذل ثلاثين عاماً، إلى رجل متشائم هزيع، ينقض على آثاره بالإحراق والإتلاف. فكيف كانت حالته أي حيان آنذاك؟ ولم تأزمت نفسه حتى بلغ بها الضيق والحرج إلى الإقدام على تلك الفعل المولمة الشنعاء؟

لدينا نصان يصفاً حاله في تلك الأيام: الأول الرسالة التي بعث بها إلى القاضي أبي سهل على بن محمد. وقد كتبها بعد إحراق كتبه، معذرة رآهت إقدامه على إحراقها - والثاني مقدمة هذه الرسالة - أعي الصدافة والصديق - وخاتمتها، وقد كتبها قبيل إحراق كتبه بأيام، وكلا النصين يلقى لإعطاء فكرة عن حاله، ولكننا نجد مقدمة الرسالة وخاتمتها أدلة على تصوير حاله ونفسه، لأنه كتبها قبيل وقوع الحادث ومن دون قصد، إلى تبرير فعلة لقيمها الناس، ولأنها جارت عفو خاطرة، وفي غير ثقيل أسباب ومسببات ربما خفرت له بعد الإقدام على إحراق كتبه.

قال في المقدمة: ومن العجب والبديع، أننا كتبنا هذه الحروف على ما في النفس من الحرق والأسف، والحسرة والغيرة، والأمل، والوعد، وما في لغيرك إذا قرأ ما تقبضت نفسه عنها، وأمر فقله عليها. وأنكر على التطويل والتعويل بما هو إنما مشرت به إلى غيرك، لأنك تبسط من العذر ما لا يجوز به سواب، وذات لعلمك بحالي، وأتد لك على دخلتي، واستمراري على هذه الإنفا من والعوز اللذين قد نقضا قوتي، ونكثا موعدي، وأفسدا حياتي، وقرناني بالأمس ومجباتي عن الأسي، لأنني فقدت كل مؤنس ومسايب، ومرفقة ومشفق.

والله ترجأ صليتي في الجامع فلا أرى إلى جنب من يصلي معي، فان اتفق فيقال أو عصارة أو نذاعة، أو قضاة، ومن إذا وقف إلى جانب أسد رني بفضنا نه، وأسكن بنتنه، فقد أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب الخلقة، غريب الخلق،

مستأنساً بالومضة، قانعاً بالوحدة، معتاداً للصمت، ملازماً للصيرة، معقلاً
للأذى، يأساً من جميع ما ترى، متوقفاً لما لا بد من حلوله، فشمس العمر على شفا،
وما الحياة إلى لثوب، ونجم العيش إلى أفول، وظلّ التلبّث إلى قنوص^١،
وقال في رسالته إلى القاضي^٢:

ومما شغل العزم على ذلك - يريد إحراق كتبه - ورفع الحجاب عنه، أني
فقدت ولدًا أنجباً، وصيداً يقا حبيباً، وصاحباً قريباً، وتالفاً أديباً، ورئيساً
منيباً، فشقت عليّ أن أدمحاً لقوم يتلاعبون بما، ويدّ ثوب عرضي إذا نظروا
فيما، ويشتمون بسموي وغلطي إذا التصفوا، ويتبررون لقصى وعيبي من
أجلها. فأت قلت: ولم تسمع لبور النطن، تقرع بما عثم بطن العيب؟ فحجوا بي
لك: إني عيان منفي في الحياة هو الذي يحقق ظني بهم لجلد المحامات، وكيف أتركها
لأناس جاورتهم عشرين سنة^٣، فما صيحت من أحدهم ودار، ولا ظمروا من إنسان
منهم حفاظاً، ولقد اضطررت بينهم لجلد الشمرة والمعرفة، في أوقات كثيرة إلى أهل
الحضر في الصحراء، وإلى التكلف الفاضح عند الخاصة والعامة، وإلى بيع الدين
والمرورة، وإلى تحاطي الرياء بالسمعة والنفاق، وإلى ما لا يحس بالحر أن يرسمه
بالقلم، وليرج في قلب ما حبه الألم، وأحوال الزمات بادية لعينك، بارزة ببيع
صباحك ومساءلك، ولين ما قلته بخاتم عليك، مع حرفتك وفطنتك ومثارة
نتبعك وتفرغك، وما كان يجب أن ترتاب في صواب ما فعلته، وأتيت، بما قلته
ووصفته، وبما أمسكت منه وطوبيته، إماماً من التطويل، وإماماً من القال
والقول. ولجلد فقل أصبحت صامتة اليوم أو عند فاني في عشر التحيين، وصل لي
لجلد الكبرة والعجز أمل في حياة للذينة، أو رجاء لحال جديد...

والله يا سيدي، لو لم ألتظراً إلا بمن فقدته من الإخوان والأهلان في هذا

الصقع من الحرباء والأدبار والأخبار لكفي، فكيف بمن كانت العيون تقترى بهم
١- أبو حيان التوحيدي: الصداق والصديق ص ٧-٨ ومثقف ١٩٧٤م، اضطررت إلى التحدث
عن هذه الرسالة في هذه المقام لأنها كتبت في العهد الذي كتبت فيه مقدمة رسالة الصداقة
والصديق ولا أن كليهما يصنع حاله آنذاك. هذه الرسالة مؤرخة عام ٤٠٠ للهجرة فلما كان
يريد بمن جاوره أصل الجند لقال حسين أو حسين سنة. (في هذه العبارة وما والاها صريحة
بأنه لم يكن بالعراق ولا بالعجاز ولا الجبل ولا النوى عند إحراق كتبه وإنه كان في صقع غير هذه جميعاً.

والنفس تستنير بقربهم. فقلتم بالعراق، والحجاز، والجبل، والربيع وما والى هذه
المواضع، وتواتر إلى لغيم، واستبدت الواعية بهم، فقلنا إلا من عندهم،
وصل إلى مهيد عن مصيرهم.

ومحذاه المناسبة لادلة من الإشارة إلى خطأ وقع فيه «مرجليوت» في دائرة المعارف
الإسلامية، إذ قال: «وصرف الخبر الأخير من حياته في لجنه اد حيث كان يعيش
في فقر مدقع، وفي أواخر أيامه أحرقت مكتبته واعتلن رعت هذه العمل بإعراض
أهل لجنه اد عنه، مع أنه عاش بينهم عشرت عاماً، وقد ذكر في مقدمته رسالة
الصلوات والصلوات» أنه كان منبوذاً من الجميع في تلك العاصمة»^(٢).

وخطأ «مرجليوت» بيد وفي قوله: «وصرف الخبر الأخير من حياته في لجنه اد»
مع أن الثابت أنه صرف الخبر الأخير من حياته في شيراز، ثم في قوله: «واعتذر
عن هذا العمل بإعراض أهل لجنه اد عنه»^(٣) ونحت لم يجله في رسالتهم ليدل
على إعراض أهل لجنه اد خاصة عنه، بل الإعراض منسوب إلى غيرهم، وفي قوله:
«إنه كان منبوذاً من الجميع في تلك العاصمة» - يريد لجنه اد - مع أنه ليس
في مقدمته والصلوات والصلوات» ولا في رسالته إلى القاضي ما يشير إلى أهل
لجنه اد.

وقدر رأينا - فيما تقدم - ما استنتجناه من أن مقدمته والصلوات
والصلوات» ورسالته إلى القاضي لم تكتبها بجنه اد، ولم يتحدث فيها أبوحيان
عن أصلها.
طريقته:

١ - ينبيء تصفح الرسالة عن نقل متصل متنوع، من حكمته، وشعره، وفننه، وحديثه،
وأخبار وأحداث.

ويظهر من الرسالة أن أباحيان اعتمد أولاً على الجمع، ثم على رأيه، وحتى هو
في جمعه لم يبوب ولم يرتب.

(١) ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ١٥ ص ١٩ - ٢١ (٢) مرجليوت: دائرة المعارف الإسلامية -
ج ١ ص ٣٣٣ (٣) أيضاً ج ١ ص ٣٣٤

لهذا الخجب من قوله في المقدمة: «سمع مني في وقت بجلتيه اخلد ملام في الصداقة
والخبرة والمواخاة والألفة، وما يلحق بها من الرعاية والحفاظ والوفاء والمساعدة
والنصيحة والبلل والمواساة...»

وسألت راثباته ففعلت، ووصلت ذلك بجملة ما قال أهل الفضل والعلم،
وأصحاب الديانة والمرورة، ليكون ذلك كله رسالة تامة، يمكن أن يستفاد منها،
وينتفع بها في المعاش والمعاد.

والذي يقرأ هذا النص يحسب أن أبا حيان له آراء خاصة كثيرة في الرسالة،
بل يخيل إليه أن جملة الإنشائي فيها أكثر من نقله، فإذا ما تصفح الرسالة
وجد أن أكثرها نقولاً.

فكيف ذكر أبا حيان ذلك.

إما أن يكون غرضه من قوله «سمع مني» ملام في الصداقة، أنه أسمع الناس
من محفوظه، ثم زاد عليه من محفوظه أيضاً حينما أثنى الرسالة.

وإما أن يكون قد كتب المقدمة بعد أن كتب الرسالة بتتبعه وعشرين
عاماً، لأنه كتب الرسالة كما قال سنة ١١٥٠ هـ ثم عاد فبقيها سنة ١١٥٠ هـ كما ذكر
ياقوت، أو بعض سنين كما ذكره، وربما كانت هذه الزمن الطويل قد أنساه
أنه اعتمد على النقل أكثر، وظن أن له في الرسالة جهلاً أكبر.

وإن كنا نستبعد هذه الفرض، لأنه إذا كان قد نسي، فإنه يتلذذ حينما يتنص.

٢- المومنون العام واحد، وليس أشتاتاً كما في الإمتاع والمؤانسة، أو المقالبات،
أو الحوامل والشوامل.

كان أبا حيان لم يبويه، ولم يقسمه أي تقسيم، وإنما مثل ما يتصل بالصداقة
والصديق مثل لا تنظمه وحدة أو فكرة.

٣- وأحياناً يستقل برأيه، كما فعل في تغييره لمعنى «إذا عز أخاك فمكت» فقد ذكر
التغيير الخاطئ، وعقب عليه بتصحيح الخالد بيت له، وعلق صوعاً على هذا التصحيح

والتفسير^٣

(١) أبا حيان التوميدى: الصداقة والصديق - ص ١٥٨، أيضاً ص ٤٨ - ٤٩.

٤ - فرق بين دلالات دقيقة، كتفريقه بين الصداقة والعلاقة.

وعلى المسائل موصية، لتعليقه لكثرة التنافس ومشدة العداوة بين ذوي القربى أكثر مما بين الدّباع والذّانِب^(١٣)

وصومنا يتأخر الجاحظ في رسالة الحاسد والمحسود مع بعضى فروق، ولتعليله
لحنين الإفاضة إلى والده ووالدته وأخته وابن عمه ومبت عمه وعشيقته
وصد ليقته وإيتار الصدق على صولاً رجعاً^{٣٧}

٥ - أكثر من الاستشهاد بالشعر القديم والمولد، منسوباً إلى قائله في الأعم الأكثر.
فلا تخلو صفحة من أبيات، وأحياناً تتوالى صفحات كلها شعرية، وكثيراً ما يستشهد
بشعر مشهور فلا يسمى قائله؟

٤- نقل حكما كثيرة عن اليونان مثل ديموقريطوس وثيوفانوس، وانكساغوراس وأفلطون وأرسطو وسقراط.^٥

۷- روى عن كثير من العلماء والأدباء من عرب وفرنس، ومسلمين من الذين نقل عنهم: الجاهظ^(۸) وابن المقفع^(۹) وابن المحترز^(۱۰) وسهل ابن عاروف^(۱۱) ومحمد بن عبد الملك الزيات^(۱۲) وأبو سعيد السيرافي^(۱۳).

ومنهم أبو الحسن علي بن عيسى والطبراني وأبو عثمان أحمد الخالد يثب^(١٥) والقاضي أبو حامد
والدندلسي^(١٦) والحروصي وأبو سليمان^(١٧) وأبو السائب القاضي^(١٨) وعلي بن القاسم الكاتب^(١٩)
وأحمد بن محمد الكاتب^(٢٠) والمرزباني^(٢١) وابن ماذويه القمي^(٢٢) وجعفر بن هذيل^(٢٣) وابن الحل
الكاتب^(٢٤) المنصري^(٢٥) والماسمي^(٢٦) أبو علي^(٢٧) والنبوي^(٢٨) وأبو عامر الجبلي^(٢٩) وأبو حامد العلوي^(٣٠)
وبين كرامات عدة من التوسود صل الله عليه وسلم.

٢١) أبرميان الترميدى: المد اقدو المد ليق- من ١٠٦ الى ايضا من ١٣٦-١٣٧ الى ايضا من ١٥٨

٤) ایضاً من ۱۵۴-۱۵۷، ۱۹۳-۲۰۲ هـ ایضاً من

٢٨١٧٠٩٥٤٣٦٨٠٩١٢٣٤٥٦٧٨٩١٠١١١٢١٣١٤١٥١٦١٧١٨١٩٢٠٢١٢٢٢٣٢٤٢٥٢٦٢٧٢٨٢٩٣٠٣١٣٢٣٣٣٤٣٥٣٦٣٧٣٨٣٩٤٠٤١٤٢٤٣٤٤٤٥٤٦٤٧٤٨٤٩٥٠٥١٥٢٥٣٥٤٥٥٥٦٥٧٥٨٥٩٦٠٦١٦٢٦٣٦٤٦٥٦٦٦٦٧٦٨٦٩٧٠٧١٧٢٧٣٧٤٧٥٧٦٧٧٧٨٧٩٨٠٨١٨٢٨٣٨٤٨٥٨٦٨٧٨٨٨٩٩٠٩١٩٢٩٣٩٤٩٥٩٦٩٧٩٨٩٩

(٢) ایضاً ص ۷، ۸-۹، ۱۰، ۲۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۱ ایضاً ص ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۷۳ ایضاً ص ۸

[illegible]

(٢٥) | انصاف ٢٠٢٢ (٢٦) | انصاف ١٧٧، ١٧٩، ١٨٠، (٢٦) | انصاف ١٥٢، (٢٦) | انصاف ١٥٣، (٢٦) | انصاف ١٥٣

شعراً ونشراً، من محمود الجاهلية حتى عمده، وكذلك ما ترحم للعربية من
حكم فلاسفة يونان، وملوك فارس، وطرفاً مختارة من أحاديث النبي وآل بيته،
وقد نسب كل شئ إلى صاحبه، إلا المقطوعات الشعرية فقد أهل ذكر أصحابها
في الغالب، وصو لنقص كان من الخير تجنبه. ويلاحظ أنه لم يكن في اختياره
للشعر موقفاً نظير ما كان في اختيار النثر.

وقد حافظ على الفكرة فلم يتجاوزها إلى غير ما في استطراد كعادته في بعض
مؤلفاته، والرسالة في جملتها تدعو إلى سوء الظن بالأصل قارو الصداقات.
وهذا ما وجب أن تكون عليه، لأن أبا حيان استجاب فيما لتجار به، ولطبيعة التشكي
المتأصلة فيه، ومع هذا افقت حفلة لبثه رات وغرر عن وفاء الأصل قارو فضل
الصداقات، تكفى لتعزية القارئ وتأسيه إن كان ممن نكبت به صداقات الناس.
قال محمد كرد علي: ولا مرار في أن رسالة الصداقة والصديق مرآة صادقة تمثلت

أفكاراً أربعة قروء في هذا النوع الصغير من الأدب، ولغة حوت مثل هذه
الأفكار وهذه المعاني هي - ولا شك - أغنى اللغات بأدبها، ووفرة مادتها وآدابها.
وقال مرجليوث: وأبرحيان يقلد فيها - كما فعل في غيرها - أسلوب الجاحظ. على أنه
لم يضيف إلا القليل على ما جمعه فيه، من القصص والمقتطفات^(١)؛

والذي يبدو لنا أن كثيراً مما عزاه لغيره ألبسه ديباجته وأسلوبه، فإن
أسلوب الرسالة يبدو في الأصل غلب واحد على اختلاف من نسب إليه،
وكثير مما رواه فيما كان عن طريق المشافهة والرواية. وقد حفظت بينة وفيها
رسائل مختارة نادرة لكتاب القرن الثالث والرابع، ربما كانت هي المرجع الوحيد
لبعضها.

وأبرز ميزة لهذه الرسالة أنها عالجت هذه الظاهرة الاجتماعية بمحيار نفسي
فلسفي، وتحللت عن تقارب النفوس وتباعدها، وتلا إلى الطباع وتلاقيها بامتناع

صادق للدخائل النفوس، وخلصات القلوب.

(١) محمد كرد علي: أمرار البيان، ٢٢ ص ٥٢٧ - ٥٢٨.

(٢) مرجليوث: دائرة المعارف الإسلامية، ج ١ ص ٣٣٥.

ما هي قيمة هذه الرسالة؟ وما مضمونها بما بيعت آثار أبي حيان التوحيدي؟
وما هي نظرة التوحيدي إلى الصداقة والصديق؟
تلك أسئلة تدور في خلل الباحث بعد قرأته هذه الرسالة الفريدة
في نوعها في الأدب العربي.

إن للتوحيدي شخصيتين: ذاتية وموضوعية عبّر في الأولى عن نوازع
الوجدانية والعاطفية وعبّر في الثانية عما رأى وسمع ومشارك به من أحداث
عصره ومشاكله، وكان أسلوبه في كلا الحالتين أسلوباً فنياً منمقاً راقياً.
واعتقد أن رسالة الصداقة والصديق تعكس ما تفيض الشخصيتين
نشأت بقية آثار التوحيدي، وإن كان يخيّل للباحث لأول وهلة أن التوحيدي
أجل من أن يعبر عن نفسه وعن عصره في كتاب جمع فيه ما قيل في الصداقة
والصديق منذ عصور الجاهلية إلى نهاية القرن الرابع الهجري.

وقد امتدت أليف الرسالة فترة طويلة من حياة التوحيدي بدءاً من
سنة الشباب وانتهى من تأليفها في أواخر حياته، وإذا علمنا أن التوحيدي
رافقه القرن الرابع الهجري من مطلعته حتى منتهاه، وأنه كان على صلة مع مشايخ
عصره كان لا بد أن تنعكس في الرسالة من خلال مزاج التوحيدي الأديب
ومنظاره، أحوال هذا العصر العجيب ومورثات المجتمعات المضطربة، قد توصل
إلى الباشا إلى استنتاج مفيدة وممتعة.

ولحل أطراف ما جاز في الرسالة ذلك التصنيف المسمى الطبقات المجتمع التي
عرفها التوحيدي بالعبث والاختيار والملاسة وهم الملوك والأمراء وأتباعهم المزارعون
والنجار ورجال الدين وأهل العلم والأدب ثم ينحدر إلى طبقة الرعايا والسوقة
قال: وأما الملوك فقد جلبوا عن الصداقة، ولذلك لا تصح لهم أحكامها،
ولا توفى لهم موعدها، وإنما أمورهم جارية على القدرة، والقهر، والهمى، والثأق،
والاستحالة، والاستخفاف، وأما خدعهم وأولياؤهم فحلي غاية الشبه بهم،
وانتسابهم إليهم، وولوعهم بهم بما يصلحهم ويرد عليهم.
وأما التثأر وأصحاب الضياع فليسوا من هذا الحديث في غير ولا لفيز

وأما التجار فكسب الدواب ثقتهم بينهم وبيعت كل مرورة، وحاجزاً لهم عن كل ما يتعلق بالفتوة .

وأما أصحاب الدين والورع، فعلى قلوبهم ربما خلصت لهم الصداقة لبنائهم إياها على التقوى، وتأسيهما على أحكام الحرج، وطلب سلامة العقبي .
وأما الكتاب وأهل العلم، فإنهم إذا اخلوا من التافهين والتحاسد والتمازى والتماحك فرجما صفت لهم الصداقة وظهر منهم الوفاء وذلك قليل، وهذا القليل من الأصل القليل .

وأما أصحاب الملأاب والتطيف فإنهم رغبة بيعت الناس، لا محاسن لهم فتن كدروا مخازي فتشروا .

تلك هي طبقات مجتمعة من زاوية الصداقة والتجربة الشخصية، ولا ريب في أن هذا التصنيف أريب وحده إلى حد ما، ينظر إلى العلاقات الاجتماعية نظرة مثالية إلا أن في هذا التصنيف نصيباً كبيراً من الحقيقة والواقعية .

أما الأوساط الأدبية والعقلية التي شارك فيها والمجالس التي كان يحضرها ويدون ما ضررها ففوت الطبيعي أن يعنى بذلك حرصاً، وأن يرسم للمشاركين فيها صوراً أدبية طريفة: ففي مجلس الصاحب: أصحاب الجدال الذين يشتبهون ويحققون ويتصايحون، وصوفيا بينهم يصيح ويقول: قال شيخنا أبو علي وأبو ما شتم؛ وفي مجلس الوزير البويهى ابن سعدان أديبارونند ما ر كثير من مختلفوا الملأاصب والمشارب والطبايع أمثال: ابن زرعة الذي ليس منه إلا التفج والتعظيم والتحويل بارسطوطالين وأفلاطون وسقراط ولقبراط، وابن عبيد الذي طرحه كلفه بالخطا بته والبلا غنة والرسائل والنضاعة في محفل لا مطمع في انتقازة منه، وابن الحجاج الذي جمع بين جد القاضى أبي عمر في مجلسه وحد بيته وقيامه وتخطيطته مع خيار ما أنه مستعار من الخانية الشريفة. وأبو الوفاء المفسر ذو اللفظ الخراساني والإشارة الناقصة، ومسكويه الذي أفسده، قال المعلن وسمعت المعلن والذي لم يصلحه، قال

ابن العميد ومغل ابن العميد . . الخ

وتبدأ وفي رسالة الصداقة والصلوات لبعض القضايا الفلسفية والأخلاقية التي كانت تشغل المفكرين والعلماء في ذلك العصر كما يمان الناس بالطوائف والنجوم، وربط أعمال الإنسان وتصرفاته الدنيوية بمركات الأمل كما قبل وتلك النزعة الأخلاقية المثالية المرتكزة على الفضائل النفسية والسلوكية المعاكسة لتيارات الفساد والاخلال والتي تبتأها المعتزلة والصوفية وحددوا الفيلسوف الفارابي في المدنية الفاضلة، وروايات السياسة المدنية « من أن السعادة المثلى لا تتم إلا في مدنية مترتبة، ومجتمع فاضل يعيش فيه أهله متآخين متجاوبين في عواطفهم وفضائلهم على أن يقابل ذلك المدنية الجامعة وهي التي اتخذ رأيا لها في المحاسن والشروط ومع الحياة الحسية المادية، وكان الفارابي، الذي جعل الأخلاق أساسا للسلوك ونادى بنقاء النفس متأثرا بالتصوف والزهد من جهة وبفلسفة الحكميين أفلاطون وأرسطو من جهة أخرى، وقد حدد في رسالة السياسة المدنية العلاقات والمعاملات بين الرئيس والمرؤوس، والرفقاء والاصدقاء والاعضاء والعلماء وكل ذلك على أساس من مقارم الأخلاق، والتعقل، والروية، والتلطف، والاحسان، والحلم. وبما أن فلسفة الفارابي قد آلت في نهاية الأمر إلى تلاميذه وفي طلبهم أبو بكر بن يحيى بن عدي وأبو سليمان السجستاني وصما استاذ التوحيد أمكننا تصور مقدار تأثر التوحيد بالفلسفة الفارابية ومدى تأثير هذه الفلسفة في نظريته للصلوات والصدق، ولا أدل على ذلك من مخاطبته القارئ في مستهل الرسالة بلهجة المتدينين المرغلين وعبارات الصوفيين الداعية قال: اللهم خلنا بأيدينا فقلنا عشرنا، واستر علينا فقلنا أعورنا، وازفنا الألفة التي بها تصلح القلوب، وتنقى الجيوب، حتى نتعاشق في هذه الدار مصطلحين على الخير مؤثرين للتقوى، عاملين شرائط الدين، آخذين بأطراف المروءة، آلفين من ملازمة ما يقدح في ذات البين، متزودين للعاقبة التي لا بد من الشغور

إليها، ولا محيد عن الاطلاع عليها.

ولا ريب في أن النزعة الغضائية المشوبة بالصوفية هي ردة فعل للأخطا الخلق والفساد الاجتماعي في ذلك الزمن.

وهكذا فإن رسالة الصداقة والصديق تعكس بعضاً من التيارات الفكرية في عصر التوحيد مما يكسبها بالاضافة الى المنفعة الأدبية قيمة وثائقية يجد فيها الباحثون معلومات تلقى الضوء على حالة العصر المخبئ بالظلام.

أما تجسير الرسالة عن حياة صاحبها ونفسيته فقد عودنا التوحيد في كل ما كتب أن يبرز الجانب الوحيد إلى الجانبين حتى في الموضوعات العلمية التي تلزم صاحبها بالتجرد عن عواطفه وميوله وتفرض عليه الموضوعية، ومن البدء يعني أن يكون للتوحيد في الصداقة والصديق وصو موضوع أملة عليه دوافع وجدانية وعاطفية، مجال للتعبير عن نفسيته وظروف حياته وصلاته مع أهل زمانه، والتفكير عن صيقه وكرهه في سماعات الضيق والهرج، وخاصة أن الرسالة لم تُولف رفعة واحدة في فترة معينة بل امتدتاً ليفها - طوال حياة مؤلفها - ونحن واهلون فيها ما لفة من الاعتراقات والمعلومات والصور وال عبارات والاستشهادات التي ترمز لنا بمجموعها إلى استكشاف جوانب هذه الشخصية الغريبة.

هذه عبارة تدل على الحالة التي التفت بها التوحيد إلى رسالته؛ ومن العجب والبديع أننا لتبنا هذه الحروف على ما في النفس من الحرق، والأصف والحرارة والغليظ، والكمد، والومد، فقد أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النحج، غريب الخلق... الخ

وهذه عبارة أخرى يعبر فيها التوحيد عن مركب النقص الذي كان يخفي تحته عجزه وأخفاقه في الحصول على رطرين للستر للتعجل معبراً بذلك عن قبحه بالناس واحتقاره لهم؛ والله درجاً صليت في الجامع

فلا أرى إلى جنبى من يصلى معى، فان اتفق فبقال أو عصار . . . وأسكرنى ببتنه» .
 وهذه مقاطع تشير إلى نظرة التوحيدى المتشائم، اليأس من الناس، للصداقة
 فى إطارها المتناهي، واحداً بينه وبين جميل بن مزة شبيهاً فى السلوك والمصير .
 «وقبل كل شئ، ينبغى أن نتق بأن لا صديق، ولا من يتشبه بالصديق،
 ولذلك قال جميل بن مزة فى الزمان الأول حين كان الدارين يعانق بالإخلاص،
 والمروءة تغادى بين الناس، وقد حزم قعرا البيت، ورفض المجالس،
 واعتزل الخاصة والعامة، وعوتب فى ذلك فقال: لقد صحبت الناس
 أربع سنين فما رأيتهم يغفروا لى عبرة، ولا يسترُوا لى عيباً، ولا يحفظوا
 لى غيباً، ولا أقالونى عشرة، ولا رهموا لى عبرة، ولا قبلوا منى عذرة ولا فلول
 من أسرة، ولا جبروا منى كسرة، ولا بدلوا لى نصرة، ورأيت الشغل بهم
 تضيقاً للحياة، وتباعداً من الله تعالى، وتجرعاً للغيظ مع المساعات،
 وتسليطاً للموى فى المفات بعد المنة، ولذلك قال الثورى لرجله قال له .
 أوصنى قال: أكرمتى تعرفه .

إلى غير ذلك من الشواهد التى تعمد التوحيدى إيرادها فى تعبير عما يصطرع
 فى نفسه من آمال مكبوتة، وما يجيش به من مرارة ويأس من الحاضر وتبرم
 بأمله .

رأى التوحيدى فى الصداقة والصديق:

بقيت لنا كلمة إجمالية عن رأى التوحيدى فى الصداقة والصديق . فهو
 وإن لم يبد رأيه بصراحة إلا أننا نطبع من خلال أقواله واستشماراته
 وإشاراته وتلميحاته وإيراده الحكم والنوادر، أن تكون فكرة عن صورته
 وفهمه لهذه الرابطة الإنسانية المتلى .

لاعتقد التوحيدى أن الصداقة عاطفة اصطفايية، وفضيلة إنسانية
 مثالية يصعب تحقيقها على الغالب، وهى كقل عاطفة أساسية مرتبطة
 بصميم الحياة الشعورية تنفر عن جملة من الفضائل الخلقية والسلوكية
 ترضى لها البقار والنمارد كالعشرة والمواخاة والألفة وما يلحق بها من الرعاية

والحفاظ والوفاء والمساعدة والنصيحة والعدل والمواساة والجود والعكرم .
 إن ومبرر هذه الفضائل يساعده على تكوين الصداقة وتوسيعها وعمايتها من
 صدمات الحياة وتشابك مصالحها وتلاخل منافعها . تلك هي الناحية الايجابية
 في الصداقة ، وثمة عناصر سلبية مصدرها النفس الانسانية ذاتها ، تغد
 الصداقة وتحمل اليها بذل ورا لا تخلد بالخلد والمعبر والعتب والمذق
 والرياء والنفاق والعبث والخداع والالتواء ولا هتاج . الى غير ذلك من
 الآفات النفسية التي تحول دون تحقق الصداقة وارتفاع الصداقة لقيمت الى مستوى
 العلاقة السامية البعيدة عن الشوائب وعوامل الفساد .

على أن التوحيد لم يقف عند حد ذكر الأمور النظرية بله محله الى ايراد
 ظاهرة واقعية شاعرها بنفسه وهي تمثل بنظرة أسمى ما وصلت اليه الصداقة
 العملية بين اثنين ممتازين بفضائلهما وعلومهما وصفاتهما الخلق والنفس
 محاولاً استخلاص عناصر الصداقة المثالية على ما يجب من حيث الصداقة لقيمت
 من فوارق المناغل العقلية والمهمية والاختصاص والمنشأ وتدخل الطوائع
 والفلك في الربط بينهما . قال : قلت لأبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني :
 ان أرى بينك وبين ابن سيار القاضي ممازجة نفسية ، وصداقة عقلية ،
 ومساعدة طبيعية ، ومواتاة خلقية فنت أبيت هذا ؟ وكيف هو ؟ .

وبجيب أبو سليمان قائلاً : يا بني : لقد اختلفت ثقتي بثقتي لي فاستفدتنا
 طمأنينة وسكوناً لا يرتأت على الدهر ، ولا ببولات بالقمر ، ومع ذلك فبيننا بالطالع
 ومواقع الكواكب مشاكلة عجيبة ، ومظاهرة غريبة ، حتى إنا نلتقي كثيراً في
 الإرادات والاختيارات والشموات والطلبات ، وربما تزاورنا فيحدثني
 بأشياء جرت له بعد افتراقنا من قبل فأجدها شبيهة بأمر حدث لي في ذلك
 الأوان حتى كأنها قسائم بيني وبينه أو كأنني صوفيها أو هو أنا ، وربما حدثتني
 برويا فيحدثني بأخفا فتراصا في ذلك الوقت أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل .
 وقلت لأبي سليمان كيف يصح هذا أو أنت مطالبك في الفلسفة وصورك
 مأخوذة من الحكمة ، وجعبتك مجموعة من الحقائق ، وخوفك في الخوامض

والدقائق، وذاك رجل في مدار القضاة، وحبله المقام، وأصحاب القلادس،
ومخاضه الظاهر الذي عليه الجمهور، ومأخذه مما عليه السوار الأعظم.
قلت: هذا والله طريف، ومما يزيد في طرافته أنك كنت مسجناً ومومن
الصغيرة، فقال: الأمكنة في الفلك أمثلة قضاة من الخاتم في أصبعك، وليس
هناك هذا البعد الذي يجده بالمسافة الأرضية من بلدٍ إلى بلدٍ لغير أسخ
تقطع، وجبالٍ تعلو، وبحارٍ تخرق.

فقلت: هل تجد عليه في شيء أو يجد عليك في شيء؟ فقال: وجدت في به في الأول
قد حجبني عن موجد لي عليه في الثاني، على أنه يكتفي مني فيما خالفت صوابي
بالمرحة الضليلة، وأكثرت أنا منه في مثل ذلك بالامانة القليلة، وربما تعاتبنا
في حالٍ تحرص على طريق الكتاب عن غيرنا كما ننا نتحدث عن قوم آخريين، ويكون
لنا في ذلك مقنع، وإليه مفرج، وقل ما انجمع إلا ويحدني عني بأمر ما سافرت
عن ضميري إلى شفتي، ولا تلات عن صدرى إلى لفظي، وذات للصائر الذي نتقاسمه،
والباطن الذي نتفق عليه، والظاهر الذي نرجع إليه، والأصل الذي رسوخنا فيه
والفرع الذي تشبثنا به، والله ما يربك بعد اقله حمر النعم ولا أجده بها بحيان،
ما أحده بحياتي، وإذا كنت أعشق الحياة لأني بها أحياء، لأنك أعشق كل ما وصل
الحياة بالحياة، وجئني لي ثمرة، وحلب لي روحها، وخلط لي طيبها وحلا وقتها.

إن هذه المحادثة اللطيفة التي أوردتها التوحيد في مطلع رسالته تحدرد
الشروط التي تقوم عليها الصداقة المثالية ويمكننا إجمال هذه الشروط بما يلي:
أ - أن صداقة اثنين تتطلب صراحة نفسية، وصداقة عقلية، ومساعدة
طبيعية، ومواتاة خلاقية، حتى إذا ما تحدثت هذه العناصر الأربعة أجدت
الثقة المتبادلة التي تخلف بدورها طمأنينة وسكوناً ثابتين لا يضعفان
ولا يحولان ملأى الدهر.

ب - أن الصداقة الحقيقية تقتضي الممانعة في الارادات والاختيارات
والشتموات والطلبات، وهذه الممانعة ثمرة ارتباط روحي، خفي، غير محدد،
بزمات أو مقامات وهذا ما يشبه اتحاد الذرات في الصوفيية، وقد أشار

التوحيدى فى كتاب المقالبات، الى ذلك عند تعريف الرسلو للصديق بقوله:
 «الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك». وقد ضرب أبو سليمان السجستانى
 استاذ التوحيدى هذه العبارة فحالة ما آخر درجات الموافقة التى يتصادق
 المتصادقان بها ثم قال: ألا ترى أن لهذه الموافقة أولاً منه مبتدئاً خفياً، ولذلك
 لما آخر ينتميان إليه، وأول هذه الموافقة توحد وآخرها وحدة، وكما
 أن الافئدة واحد بما هو به افئدة، كذلك يصير لصديقه واحداً بما هو
 صديق، لأن العاريتين تصيران عادة واحدة، والإرادتين تحولان
 إرادة واحدة ولا عجب من هذا فقد أشار إلى هذه الخريفة الشاعر:
 روحه روحى وروحه روحى - إن يشأ شئت، وإن شئت يشأ
 ج - ان اختلاف المشاغل الذهنية والعقلية والذنبوية والمهنية لا تحول
 دون نشوء الصداقة. وهذا الاختلاف شئ رسلو لا علاقة له بمجهر
 الصداقة فهو: خلاف الشغل للشغل لا خلاف الصل للصل فكل جمعت
 الصل يقيمت المشاكلة على العلم وفرقهما إلا اختلاف بالوقت.
 د - ان الصداقة إذا توفرت لها بيئة خصبة وحرارة ملائمة سمت فوق
 المادة والنسبت مع الزم من صفات روحانياً والنجماً صميمهما مصدر
 فرح فينا وبهجته وعبطة في حياة الصل يقيمت.
 تلك هى خلاصة أفكار التوحيدى فى مومنون الصداقة ولعل عبارة:
 «أنا صوفى وأنت صوفى» وعبارة: «الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك».
 تجد د ان النظرة التالية للصد اقة عند التوحيدى، وأمثاله من مفكرى،
 وعلماء القرن الرابع المعبرى.

نماذج من الصداقة والصدق

- ١ -

سمعت أحمد بن محمد الكاتب يحكى: قال العتّابي: لأحب رجلا نقل
إلى ما كرّحت مع صدّيق فخيّرني له، ولا عن عدو ففعلت على
طلب الانتصار منه، ومع ذلك فلم يستحي بأن واجهني بما سارني سماعه.
أما قوله:

قد كنت أبكى على ما قلت من سلفي - وأهل ودي جيعا غير أشتات
فاليوم إذ فترقت بيني وبينهم — فوي بكيت على أهل المودّات
فليس مما نحن فيه، لأن الكلام في الصداقة على كرم العمل، وبذلك المال،
وتقديم الوفاء، وحفظ الذمام، وإخلاص المودة، ورعاية الحبيب، وتوقر
الشهادة، ورفض الموجهة، ونظم الخيط، واستعمال العلم، ومجانبة الخلاف،
واحتمال القلّة، وبذلك المحونة، وعلى المؤنة، وطلاقة الوجه، ولطف اللسان، وحسن
الاستئمان، والثبات على الثقة، والصبر على الضرر، والشاركة في البأساء،
والعلاقة وإن كانت تستعير من هذه الأبواب شيئا، فليس ذلك لأنه من
عتاد ما وأساسها، ولا مما لا تتم إلا به، ولكن من أجل التحسن والتزيين.
وهذا الذي قاله هذا الشيخ كلام قصدي قريب سليم مقبول، ولنا نتعقبه
بنقص، ولا نقد فيه باعتراف، لأن العاشق والمعتوق ليسا من الصديق
والصدّيق، وإن كانوا يتشابهون ببعض الأملات، ويتلاقون في بعض الأمور،
فليكن هذا الرسم كافيّا محفوظا، فان المعالجة قد تقع في هذا كثيرا وإلا لضاف
ليقوم عليه دائما^(١).

- ٢ -

قلت لابن برداد بصرى: من الصداقة؟ قال: من سلم سرّه لك، وزيت ظاهره
لك، وبذل ذات يده عند حاجتك، وعفّ عن ذات يداك حاجته، يراك مُنصفاً
وإن كنت جاكراً، ومفضلاً، وإن كنت مُنصفاً، رضاه منك، وعصاه

(١) أبرحيان الترميذي: الصداقة والصدق - ص ١١٧ - ١١٨

مصوراً بمواكب، ان منلت حداك، وإن ظمئت أرواك، وإن معزرت آداك،
 يبيت عنك بالجسم والرسم، ويشاركك في القسم والوسم:
 قلت: أما الوصفه فمن، وأما الموصوفون فحزير
 فقال: إنما عز هذا في زمانك حيث خبئت الأعراف، وفسد الأخلاق،
 واستحل التفاف في الوفاق، وضيعت الهلاك في الفراق، والله لقد شاهدت
 شيخنا ابن طاهر أصدقاء ينظرون له على مودّة أذاك من الورد والعنبر
 إذ الحظ لم يطرده تملّكوا، وإذا ناكلهم بلفظه تنكّلوا، وإذا تكلم عليهم تعجلوا
 وإذا أسك عنهم توكّلوا وخوّلوا.
 وكانوا يجدون به ما لا يجدون بأحليم وأولادهم، رحمة الله عليهم، فلقد
 كانوا زينة الأرض، في كل حال من الشدة والخفض، وإن لأذكركم فأجل في روي
 عقباً من حد يثم^(١).

- ٣ -

قال سفيان بن عيينة: صحبت الناس ضيق سنة، ما ستر لي أحد عورة،
 ولا ردّ عني عيبه، ولا عفا لي عن مظلمة، ولا قطعته فوصلتي، وأخفى إخواني
 لو خالفت في زمانه، فقلت هي: حامضة، وقال: هي حلوة لسعي لي حتى يشيط
 دمي.

وقال أعرابي في ما به له: أفضح خلق الله كلاماً إذا حدثت، وأحسن استماعاً إذا
 حدثت، وأكفم عن الملاماة إذا خولف، يعطى صديقه إنافلة، ولا يبأ له
 الفريضة، له نفس عن العوراء محصورة، وعلى المعالي مقصورة، كالذئب
 البربري الذي يعزّز ملكه أوانه والشمس التي لا تخفى ليل مكاف، سوا النجم المضيئ
 للجيران، والبارد العذب للعطشان.

كتب أبو الدرداء إلى سلمان الفارسي يدعوه إلى الأرض المفتة فكتب إليه
 سلمان: إن أجدت الدار من الدارات الروح مع الروح قريبه وطائر

(١) أبو حيان التوحيدي: الصداقة والصديق - ص ٣٠٩ - ٣١٠

السما على الفه من الأرض يقع .

قال معبد بن مسلم :

هزى الله الموالى عن أخيهم . وكل صحابة لهم هزاء
بما فعلوه إن خيرًا فخيرًا وإن شرًا كما مثل الحناء
فما أنصفتم والنصف يرضى به الإسلام والمرم البوار
لزدتهم النصيحة من لدن . فمجبوا التصح ثم تنوا فقاموا
وقلت: فلهي لكم عى وحالى فما قبل التودد والفلاد
فكيف بهم وإن أحسن قالوا أسأت، وإن غفرت لهم أسأوا
قال لى المرزبان: حدثنا القرامطى قال: أنشدنا أبو العيىار قال: أنشدنا
السدرى:

وإن لأصوى ثم لا أتبع الطوى وأكوم خلاى وفتح صلا ورد
وفى الناس عن بعض المتضرع فلفه وفى العيت عن بعض البكاء جود
قال أبو العيىار: قلت لأعرابى: كيف أنت؟ قال كما فيرك إن كنت صديقًا
وكما فيورك إن كنت عدوًا .
وكتب ابى ثواب إلى صديق له: ما انفكت عن ودك، ولا انفرك
عن محمدك .

قال شاعر:

إذا كثر التجنى من خليل بلا ذنب فقد ملأ الخليل
كتب الحسن بن وصب إلى صديق له يعلمه صبا بته إليه، ووحشته لفراقه
فقال: وقد قسمك الله بين طرقي وقلبي، ففى مشمدك أنى قلبي، وفى عيني
لطوى طرقي، فأجابه الصديق: وقفت على الفضل الذى أخبرت به بما أخبرت،
فسيان عليك رأيتنى أم لم ترنى، إذا كان بعضك يؤمن بفضا فتسلو عني، ولكن أراك
فيفتح قلبي، وأغيب عنك فتد مع عيني، فسيان بين من سلا أبدك، ومن
حزرت أمله!

مثالب الوزيرين:

ويسمى إدم الوزيرين، وفي كشف الظنون، ثلث الوزيرين، وأحياناً يسميه يا قوت
«أخلاق الوزيرين».

هو رسالة مخيرة الحجم فيما وصف أبو حيان، فإنها تجزئ في دست كما غلا
فرعونى، والدست أربع وعشرون ورقة.

قال مرجليوت: وليظهر أن هذا المصنف محفوظاً، بالقسمة طينية، لأن
ملبعة الجواب وعدت بنشره.

يقول الدكتور عبد الرزاق الحلي: إن لم أحتل إلى الكتاب، أو أعز شخصاً
أدعى رؤيته، والوقوف عليه أخيراً، فلعله قد ضاع، أو أن صاحب الجواب
حاول خسر ما تناسل منه في الكتب بصورة مجموعة باسم مثالب الوزيرين، فخطل
إلى الناس أنه الرسالة نفسها، ومع فرض ضياع النسخة الأصلية، فأن ما نقله منا
يا قوت وغيره، عند ترجع أبي حيان وأبي الفضل بن الحديد وابن أبي الفتح والصاحب
بن عباد. وكذلك ما ورد في المأثور من آثار أبي حيان يكفي لتصوير ما اشتمل عليه
الكتاب، وربما كان هذا أكثر على الحجم الذي قد ذكره أبو حيان لحجم الرسالة عند
ما سأله عن الوزير ابن سعدان.

وقد احتلينا بمراجعة المأثور منا، إلى التوفيق بين وصف أبي حيان لما عند
أول تأليفه، وبين المأثور من آثاره، وذلك أدلة بأحيات كانت مزيدي في الرسالة
كلما جدد نسخها، وكلما وقف على مثالب جديدة للوزيرين.

إنه ألفها بعد عودته من عباد أرى سنة ٣٧٠ هـ. وطلب ابن سعدان
منا نسخة فيما بين ٣٧٤ - ٤٤٥ هـ، وكان هذا الظرف كانت تجزئ في دست كما غلا
فرعونى، ولكنها زادت حجمها بعد هذا التاريخ، إذ قد اشتمل المأثور منا على نقل
لآيات نظمها الصاحب ابن عباد عام ٣٧٨ هـ، حينما أهدى إلى فخر الدولة

ديناراً من ضربته زنته ألف مثقال، كتب على وجهه:

لا مرجليوت: دائرة المعارف الإسلامية - ج ١ ص ٣٢٤

وأجر يحكى الشمس شغلا وصورة . فأسماءه مستنفقة عنه صفاته
فإن قيل دينا فقل صدق اسمه وإن قيل ألقا كان لبعض سماته
وعنوان الكتاب في الأصل المخطوط هو : «أخلاق المصاحب وابن العبد»
وهو الاسم الذي لقل رأته أبا حيان ووضعه بعنوان كتابه هذا ،
ولذلك آثرنا أن نبقى عليه ، وعلى لنا عن تسميته بمثل رثاب الوزيرين
كما سماه به غير أبي حيان بعد وفاته بخوماتى عام .
ووجدنا في كلام أبي حيان ما نحب أنه يؤيد هذا التصنيع الذي آثرناه ، ففي
حديث له مع الوزير ابن سعدان يقول : « على أن علمت رسالة في أخلاقه
رأيت المصاحب ، وأخلاق ابن العبد »^(٢)
وفي سؤاله لأبي سعيد الأبهري المتوفى سنة ٣٧٥ هـ يقول أيضا : « يتبعه إلى أمر
هذا الرجل رأيت المصاحب » ، ففي نفس إن أعل كتابا في أخلاقه »^(٣)
لقد اختار أبو حيان للتعبير عن مضمون هذه الرسالة كلمة «أخلاق» والسبب
الذي دعاه أن يسلك مسلك هذا رواد احتياط ، واختار هذا ١١ العناوين لرسالة
دوت غيره ، في مجالسه الخاصة - حيث يناجيه أو لتلك الذينة يطعمه إليهم ويأتمنهم
على أحاديثه - لا يزال قائما ، وبصفحة أظن وأرعى للاحتياط والخوف ، عندما
يكن يع كتابه ويعرضه على الجماهير ، وفيهم العدو المترقب ، والحسد الذي لا يرم .
وكلمة «أخلاق» - بعد - هي التي تنسج للغة التي رسم كل ود حافى مقدمة كتابه
هذا ، فلم يقتصر في أحاديثه عن الوزيرين ، وحده عبارة إلا ما كان جالبا لمقتضاها ،
وداعيا إلى النزاهة عليهما ، وباعثا على سوء القول والا اعتقاد فيهما ، بل أضاف إلى هذه
الأحاديث - وهذا أقوله أيضا : وما شاع من فضائل لم يثقلها فيهما أحد في زمانها ولا كثير
صن لقل معها »^(٤)

ومن هنا جاء حديثه عن الكرم واللؤم في أخلاقهما ، والنقص والنزادة ، والورع
والفساد ، والشرزانية والسخف ، والكيس والبلى ، والشجاعة والجبن ، والنوم
والدكتور عبد العزيز في الدين : أبرميان التوحيد . - ص ١٩١ - القاهرة ١٩٤٩ م
٢٤) أبرميان التوحيد : الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٥٤ - القاهرة ١٩٥٣ م ، أبرميان التوحيد : أخلاق الوزيرين .
ص ٣١٨ - دمشق ١٩٦٥ م (في إحصاء ص ١٣)

والعذر، والياسة والإهمال، والإستغفات والنُظف، والدسار والغفلة، والبيات والغي،
والترشاد والغي، والخطأ والقواب، والحلم والسفه، والمخلعة والتماكل، والخيال والبقعة،
والرحمة والقسوة؛

وسواء روي أبو ميثان بخلته هذه أو لم يفعل، فإنه يُريد، في إصرار، أن يظهر بمظهر الوفي
لما، وأن عمله في هذا الكتاب سار على هذا المنهج.

وأبو ميثان بعد هذا لم يكن من العبرة ومناعة الجانب - وإن أعجبه، حيث
يكون بنجوة من الخطر، أن يتظاهر بمظهر الشجاع الذي لا يقيم لخصمه أثنى وزن -
بميت يتحدى الوزيرين وأشيا عهما، فيسمى كتابه ومثالبه، أو «تلب»، أو «زم الوزيرين»
كما حدث للناس أن يسموه فيما بعد، بل إنه - بعد أن اختار كتابه هذا (الحفزان الذي
يسمى المجال فيه للنشأ بالخير وبالشرعاً - بلغ من عزه أن أخفاه عن العامة^{٣١}
واحتفظ به في مسودته عنده، واعتذر للوزيرين بعد ذلك - حيث طلبه منه - بأنه
دخارة له على تهريره، وبأن جانب الخصامه ممصيب، ومكره له ذبيب، وتمثل له بقول
الأول: إلى أن يخيب المرء ويرجى ويتقى ولا يعلم إلا غنا ما في الخيب^{٣٢}؛

وصيته استسلم لوعيد أبي الوفاء البوزجاني، وقد لم له كتابه والإمتاع، وفيه:
كما يقول أبو ميثان: ما شيط الدائم المحققون، ونيزع من أجله الروح العزيز، وتضجر
معه الصليب، ولا يقنع فيه بالعذاب الأدنى دون العذاب الأكبر^{٣٣}، كما أيضاً خائفاً
بترقب ما لعله أن يلحقه من أذى لو اطلع الناس على ما في كتابه.

ولهذا جمل، ما وسعته الخيلة، في خبرير أقواله وأحكامه على الوزيرين وغيرها
في كتابه، ما لنوى في نقله، وأهمل له بأن أناساً قبله صعبوا وتلبوا من استحققت
أن يحجبوا وأن يثلبوا، ولم ينكر صنيعهم أحد^{٣٤}، واستنجد بالمقاييس الدينية والخلقية،
فأمدته بأن لا غيبة للبحيل والمنافق، بل يجب ذكر مساوئهم ونقاخصهم تارة يرا
مناف^{٣٥} فجادل بما عن قصر فاته وأحكامه، ونصر بها أقواله.

وروقف وراء أقوام يروى عنهم ما يجترعن رأيه في الناس أو يُسند تارة، وقال، حيث

١١، أبو ميثان التوحيدى: اخلاق الوزيرين ص ٩ - ١٠ - دمشق ١٩٦٥ م، ص ٢٠، أيضاً ص ٥٠، ٥٤، ٥٥.
٢١، أبو ميثان التوحيدى: الإمتاع والمؤاخاة ج ١ ص ٥٤ د، أيضاً ج ١ ص ١٣ د، أبو ميثان التوحيدى:
اخلاق الوزيرين ص ٥٥ - ٥٩ - ٧٩، ١٥١ - ١٥٩، ١٧١، أيضاً ص ٦٨ - ٧١.

غلبته طبيعته، ومناقت عليه السبل لا تقاس العنار. إن الشتر بالشرو الباري
أظم^١ تارة أخرى.

وموصنيغ^٢ - مما كانت الوسيلة التي استعلما أبو حيان للتجسير عنه - يكشف عن
غوفه، ويوضح صروبه من تحمل التحبات التي تجرّها عليه أقواله وآراؤه في كتبه
إلى صناء، وجبججة^٣ أبي حيان في التجسير من آرائه، وجزعه من أنه يطلع
الناس عليها، وتجبره في حل يشه مع ابن سعدان وأبي سعيد الأبحري
عن مضمون كتابه بعلمة وأخلاق^٤ - كل هذا جميعه شاهد لصحة العنوان
الذي تجمله المخطوطة، وبأن أبا حيان، واصل أهله من الجماعة، لا يجرؤ -
فيما ألقناه - على تسمية كتابه بمثالب أو ثلب أو ذم الوزيرين.
كان هذا أبو حيان في عهد الأحياء، وأمر تسمية كتابه في يده له وحده
أن يضع له أي اسم يريد.

وأما بعد وفاته فالأمر قد اختلف، وأول ما ندعظه أن صلة العلماء به وبكتبه قد بدأت
في عصر مبكر، فقد نقل أبو الحباس الجرجاني المتوفى سنة ٤٨٢ في كتابه «الكنائيات»^٥
عن رسالة أبي حيان الموسومة بنوادر الفقهاء، وعن كتابه البصائر والذخائر^٦، وأشار
أبو الحسن البيمقي المتوفى سنة ٥٢٥ م في كتابه تمة صوان الحكمة، إلى كتاب المواميل
والستوامل^٧، وذكر أبو عبد الله المازري الحقل المتوفى سنة ٥٣٦ م أن لأبي حيان ديواناً
عظيماً في التصوف^٨، وأنه يشير إلى كتابه الإشارات الإلهية، ونقل عنه محمد بن حلال بن الحسن
الحصاني المعروف بخر من النسخة في كتابه «المفونات».

وكل هؤلاء قبل ياقوت، غير أن صلتم جميعاً بأبي حيان - رفاقوت مستثنى - كانت ذآبيان
واضح، وطابع يميزه عن غيره، وبجيت ذلك كرم مؤلفاته وتعدّد دها فنضطر إلى تسميتها.
إن الصلة المستفصية لأحواله بهذه الصورة، تأخر ظهورها إلى ما بعد وفاته
بنحو ما نرى عام.

وربما كانت ياقوت الحموي^٩ (٥٧٥ - ٦٢٦ م) أول من ذكر إلى أبي حيان نظيرة متأنية،

١) أبو حيان التوميدى: أخلاق الوزيرين - من ٨٦ - ١٠٨٧، الكنائيات رنسخة فينص الش ١٠٤ - ٢٧٠
٢) المنتخب من كتاب الكنائيات: من ٣٧، ٤٦ و ٩١ و ١٠٠ - القاهرة. ١٣٢٦ م رنسخة صوان الحكمة:
من ٢٨ - لاصور ١٩٣٥ م (٥) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية: من ١١٧ - القاهرة ١٣٢٩ م -
٣) خلفات: وفيات الاميان - ج ٢ من ٢٥٤

انضمت له معما شخصيته وعلمه وأدبه، فغلبت من إعمال المؤرخين له مع ماله من المنزلة الرفيعة التي أطلعها عليها لقضية لأحواله، وقرارته المنظمة لكتبه. وماتت عناءه يا قوت بافتنار الكتب والاطلاع عليها، على اختلاف ملأ أصب مؤلفيها ومشاريع واشتغالها بالنسخ، لغيره مقابل أحر؛ - قد مكنته ذلك من أن يحصل على مجموعة من مؤلفات أبي حيان، ويستخرج له منها ترجمة واسعة ضمها كتابه «معجم الأدباء». وهيما نقل يا قوت عن كتابنا هذا، وقد كرر النقل عنه، وأورده بأسماء مختلفة، ذكره باسم «أخلاق الوزيرين» في أربعة مواضع من معجم الأدباء، وباسم كتاب «الوزيرين» في ثمانية مواضع منه، وباسم «مثالب» في موضع واحد، وباسم «الوزيرين» في موضع واحد أيضا.

وفي حلة المواضع جميعا، لم نقل يا قوت، ولومرة واحدة: «أب حيان سمي كتابه هذا بأحد الأسماء التي ذكرها بها، ويجب أن لا يبقى هنا مجال لا يقال أن يكون الكتاب قد سمي بها جميعا».

ومو تخيير لا لفرصه على يا قوت، بل لتقديره من عمله في أسماء كتب أخرى، فقد استقال أو استنقل اسم: «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب»، وهو الاسم الذي سمي به كتابه، فأحال عليه في كتابه «معجم البلدان»، باسم «معجم الأدباء» مرة، وباسم «أخبار الأدباء» مرة ثانية، وباسم «كتاب الأدباء» مرة ثالثة. هذا صنيع يا قوت في كتابه. وذكر كتاب «الفهرست» للطوسي، فسماه «كتاب مصنف الإمامية»، حينما، وكتاب «أخبار مصنف الإمامية» حينما آخر، وكذلك «طبقات الخويعات للزبيدي»، وسماه: «أخبار الخويعات»، وكتاب «الأخبار للسمعاني»، سماه «كتاب النسب» وكتاب «تحفة الأمل للصالي» سماه «كتاب الوزرائ»، وهكذا.

والحديث في تعداد الأمثلة لا يعاد ينتمى لوقصص إلى الاستقصاء، ولكن الأمر الذي يلفت النظر هو أن المتصرف في أسماء الأعلام، للكتب كانت أولئك خطاهي، فاصرة معرفتها الثقافة الإسلامية منذ أقدم عهودها، وقد بلغ من كثرتها أن ممتت حاجة المؤلفين المسلمين إلى تبريرها، وإيجاد فتوى لها، ومن هنا جلد محمد بن عبد الباقي الخزرجي

ليقول: «إن المراجع لديهم هو إجازة التصرف في أسماء الأعلام للكتب وللأشخاص»^(١)
وعلى هذا المحل نفسه نفهم تسمية ابن خلكان^(٢) وابن حجر^(٣) للكتاب، وقد رأياه واستفادنا
منه: «مطالب الوزيرين»، «الأثلب الوزيرين».

لغى أن تشيرنا إلى أن عبارة ابن خلكان - في حديثه عن كتاب الأخلاق - جارت
بجدة الصيغة: «وكان أبو حيان... قد وضع كتاباً سماه «مطالب الوزيرين»^(٤).
وهي صريحة في أن التسمية بمطالب الوزيرين من صنع أبي حيان نفسه. ومع هذه
الصراحة، فإننا نرى أن ابن خلكان قد قساحل، ولم يلتزم الدقة التي عودناها في تحبيره.
فعلنا ما ذكر ابن خلكان مؤلفات ياقوت الحموي قال: «... وصنف كتاباً سماه إرشاد
الألبار إلى معرفة الأدبار»^(٥)، فاستعمل «سماه» و«ياقوت» كما قلنا آنفاً، إنما سمى كتابه
«إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب» وعاد ابن خلكان فنكر الكتاب باسم «مجمع الأدبار»^(٦)
في الصحيفة نفسها.

وليقول ابن خلكان أيضاً، وروى أبو البركات ابن الأثير... في كتابه الذي سماه
«مناقب الأدبار»^(٧)، فاستعمل «سمى» أيضاً، وابن الأثير إنما سمى كتابه: «درزعة الأدبار»^(٨)
في طبقات الأدبار»^(٩).

ولعل هذا من المثاليين كافيان للدلالة على أن ابن خلكان أفقد «سمى» هذه
دلالة المحروفة.

طبعت الرسالة في دمشق سنة ١٩١٦م بعنوان: «مطالب الوزيرين: الصحاب بن عباد
وابن العبد». وأشرف على طبعتها الدكتور إبراهيم الكيلاني. ثم طبعت الرسالة في دمشق
أيضاً سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م بعنوان: «أخلاق الوزيرين»، «مطالب الوزيرين» صاحب
بن عباد وابن العبد: التحقيق والتحليف محمد بن تايوت الطنجي.

نصت ياقوت على أن الوزيرين هما الصحاب ابن عباد وأبو الفضل ابن العبد،
إذا قال: ومضى - يريد أبا حيان - إلى الرأي وصحب أبا القاسم إسماعيل بن عباد وقبله
أبا الفضل بن العبد فلم يجد هما، وعمل في مثاليهما كتاباً^(١٠).

(١) انظر ثاني: شرح المواهب اللدنية - ج ٢ (ص ١٣٨) ابن خلكان: وفيات الأعيان - ج ٢ ص ٧٢
(٢) ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان - ج ٦ ص ٣٦٩ وما لجد ص ٤٠، ابن خلكان: وفيات الأعيان - ج ٢
ص ٧٩ (٣) أيضاً ج ٢ ص ٢٧٨ (٤) أيضاً ج ٢ ص ٢٤٢ (٥) ابن الأثير: نزعة الأدبار - ص ٢
(٦) ياقوت الحموي: مجمع الأدبار - ج ١٥ ص ٥

وتابعه على هذا الرأي جملة المؤرخين^(١) بعده، لا أستثنى فيما أعلم أحداً اللهم إلا من أجل، فاكتمنى بالقول: إن الرسالة في ذم الوزيرين ابن عباد وابن العبد، وعند رجوعنا إل النصوص افتنكست من هذه الرسالة، وإل أخرى وردت في «الإمتاع والمؤانسة» أو افتنكست من كتابه «المحاضرات» سرى في نفسنا شك أنك يكون المقصود بابن العبد الأستاذ الرئيس أبا الفضل محمد بن العبد، وتبعاً لنا أن المعنى أو المذموم في الرسالة هو ولد أبا الفتح علي بن أبي الفضل بن العبد. وهذا قد دلت الوزارة بعده أبيه وقبل ابن عباد ومبعت هذا الشك ليعود للأسباب الآتية:

١ - لم يثبت لدينا أن أبا حيان قصده أبا الفضل أيام وزارته، ولا اتصل به في رجاء أو أمل، ولكن الثابت أنه قصده وولده أبا الفتح، وإليه تشفع بالرسالة المعروفة، والتي أذا بما بعد مثل عال في الفصاحة^(٢) جاء في كتاب مثالب الوزيرين: بل ما ذنبى إذا قال لي - يريد ابن عباد -: صل وصلت إل ابن العبد أبا الفتح، فأقول: رأيته، وحضرت مجلسه، وشاهدت ما هربى له، وكان من هذا بيته فيما مدح به كذا أو كذا، وفيما تقلد م منه كذا أو كذا، وفيما تقلفه من تقلد يم أصل العلم، واختصاص أرباب الأدب كذا أو كذا، ووصل أبا سعيد الخيري في كذا أو كذا، فيقول أعلم أنك إنما انتجعت من العراق، فاقراء على رسالتك التي توصلت إليه بها، وأسمعت مقرظاً له فيها.

ومن هذا النص نفهم أن الذي قصده أبو حيان من العراق إل الرى هو أبا الفتح، وأنه هو الممدوح على لسانه، والمرهوب قبل ابن عباد.

ج - إن الثابت لدينا من النصوص يشير إل أن أبا حيان لم يستقل شيئاً من هذه الصلة ومن تلك الرسالة البليغة، وأنه عاد من أبي الفتح مقروح

(١) انظروفيات الادبيات ٢٢ من ٤٧ وبلغية الوعاة للسيوطي. من ٢٤٨ ودايرة المعارف للبيتاني

٢٢ ١٢٤٥ بيروت - ومقدمة المقابلات للسندولي. من ١١٣ مصر ١٩٢٩م

(٢) مرجليوث: دايرة المعارف الإسلامية - ج ١ من ٣٢٤

الكبد، إلى العراق، وعابه فالتوقع من كتاب مثالب الوزيرين، أن يكون في ثلب
 هذا الذي أمّله فخيّب أمّله، وسعى إليه فكسف رجاره.
 قال أبرحيان عن لسان أبي الوفاء المحمدي: قلت لي - أدام الله توفيقك في كل
 قول وفعل، وفي كل رأي ونظر - إنك تعلم يا أبرحيان أنك أنكفأت من الرى إلى
 الجدار، في آخر سنة سبعين (وثلثمائة) بعد فوت مأمونك من ذي الكفائيتين - نصر الله
 وجهه - عابسا على ابن عباد مغنيًا منه، مقروح الكبد، بما نالك به من الهرمان الممر،
 والصدّ القبيح؛

وهذا النص صريح في أن الذي قصده أبرحيان وأمّله الخير منه، ثم فوت مأمونه
 ذو الكفائيتين أبا الفتح بن العميد لا والده ذو الرياستين أبا الفضل ابن العميد،
 فأبو الفتح على هذا يكون الجد يرأى أن توضع رسالة في مثالبه.

ج - إن أبرحيان جعلت فيما يشبه الصراحة أن رسالة مثالب الوزيرين،
 كتبت في ابن عباد وفي أبي الفتح ابن العميد. سأله ابن العارض يوما أن يصف
 ابن عباد فقال: إن عملت رسالة في أخلاقه وأخلاق ابن العميد، وصي في السودة
 ولا جارة لي على تحريرها واستطرد فوصف الوزير أبا الفضل بن العميد
 وصفًا نزيهاً مؤدباً، ثم قال: وأما ابنه ذو الكفائيتين، فلو عاينته كان أبلغ
 من أبيه كما كان أشعر منه، ولقد نسبته بالجاحظ فافتضح في مما تبتته
 لأخوانه، ومجأته في كلامه، ومساكله لمعلمه التي دلتنا على سرقة
 وغارته، وسوء تأتبه في نستره وتخطيه، ومن شارب حق نفسه، وما كان
 مع هذا أشد الناس ادعاء لعل غريبة، وأبعد الناس من كل قربة،
 وصونز المعلن، شديداً القلف باللفظ، وكان أحسن الناس حساً
 بالقلم، أو ببلغ باللسان، أو فليج بالمناظرة، أو فليج بالندارة، أو أعزب في جواب،
 أو اتسع في خطاب، ولقد لقي الناس منه الدوامي لهذه الأخلاق الخبيثة،
 وقد ذكرت ذلك في الرسالة وإذا بيضت وفقت عيسى من أولها إلى آخرها
 إن شاء الله (٤)

(١) أبرحيان الترمذي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٣٨٠ أيضاً ج ١ ص ٣٨٤ فليج: فاز على خصمه
 وظفربه (ج) أبرحيان الترمذي: الإمتاع والمؤانسة - ج ١ ص ٦٦ - ٦٧

والمفهوم من هذه العبارة الأخيرة أن المذکور في الرسالة والمنشور والموسوم
 بنبت الأخلاق - في نظر أبي ميان - هو أبو الفتح لا والده .
 د - إننا لم نجد في مؤلفات أبي ميان على كثرتها وعميم تناولها نيلد من الجبال فضل
 وحظاً منه، على حين وجدناه ينال من أبي الفتح، ولعيبه، ولطعنه في موطن
 الترامة من أخلاق الرجال، ويفعل مثل هذا مع المصاحب ابن عباد في أكثر
 من مناسبة. وأبو ميان رجل شتامة، شديد التنكيل بخصومه، ولو كان أبو الفضل
 خصمه ما سكنت عنه بل لأكثر من معبائه .

ورد في الإمتاع والمؤانسة: وهذا بالأمر على بن محمد ذو الكفايتين اغتر
 لبشابه، ولما عن العزم والأخذ بما كان أولى به، وطق أنت كفايته تحفظه،
 ولست من أبيه بأئف، وبرارته أنت أحتاج له، وذنبه الصغيرة تخفف،
 لبسته المذکور وغناؤه المشهور، ومشي فحشر، ورأب فحشر، والأول يقول:
 من ساقى الدامر كباكبوة. لم يستقيهما آخر خير الدامر
 فاختط مع الدامر إذا ما خطا وأجبر مع الدامر كما يجري
 وقال في الخليل - وكان لطيف المحلل عنده، لما كان يرى من اختصاص
 أبيه له، ولما يظفر من فضله عنده - قلت له يوماً: يا هذا، في أي شيء
 أنت؟ وبأي شيء تحلل؟ وقد شغلناك المواقف، وحللت الأنياب
 وفطمت المرائر ونصبت الفخاخ، والعيون محللة قة، فوالقليعة، والاعناق
 صور^(١)، إل القليعة، وأنت لاه ساه عما يراؤك لجعل، يسبيك هذا المزمر^(٢)
 وهذا الممر هنى وهذا المعروض^(٣)، وهذا الخليف، وهذا النتيق، وهذا
 المحقرب الصلح، وهذا المصفوف الطرة، وبالقاس والطاس، والغنار
 والقصف، والنأي والحد، والصبوح والغبوق، والشراب المرووق العتيق^(٤).

هذا وقد يكون مرجليوث التفت إلى هذه الحقيقة حيث تغنى عن أبي ميان

في دائرة المعارف الإسلامية فإن المفهوم من مجمل كلامه أن مثالي الرزيرين، ألفت في
 (المرائر: الجبال جمع مريز (١)، صور، أي مائلة إلى القليعة، أي إلى النسبة القليعة (٢)، المزمر: الذي
 يجعل صدغيه كالمزرفين، وهي الحلقة (٣)، المحر من بشد يد الرار الذي بنت شعر عارضيه.
 كما يقال عند العندم بشد يد الذي إذا بنت شعر عذره (٤) أبو ميان الترميذي: الإمتاع والمؤانسة.

ابن عباد وأبي الفتح بن الحميد، وإن لم يشر صراحة إلى مخالفته في هذه الدعوى لأقوال المؤرخين المتقدمين.

قال مرجليوت: وطلب أول الأمر محوثة ابن الحميد في غراسات، وتقديم إليه برسالة، إذا عمل بعد ذلك على أن يماثل من أمثلة الفضاحة. وعاش أبو حيان من عام ٣٧٧هـ إلى ٣٨٠هـ في بلاط ابن عباد في مدبنة الرعي، ولكنه لم ينل حظوته، لرفضه أن يكون كاتب الإفتاء. وقد ثار لنفسه بعد ذلك من حذية الوزيرين، بمهاجتهما في رسالة تناوت منها لهما كما مهاهما في كتابه الإمتاع^(١).

وإذا لم يعيب مرجليوت اسم ابن الحميد فقد ميزه وحداً به بالذي تقدم إليه أبو حيان برسالة، ونحت لغيره أن هذه الرسالة كانت موجبة، إلى أبي الفتح بن الحميد والداه، وقد رأينا في آخر كلامه يجعل كتاب مثالب الوزيرين مؤلفاً لمهاجمة هذين الوزيرين، لغنى ابن عباد، وأبي الفتح.

وفي مدبر ما نتمنى إليه علمنا القاصر، نرى أن مثالب الوزيرين كتاب ألفت في صغار أبي الفتح بن الحميد والمصاحب بن عباد وإن وجد في طياته ذكر لأبي الفضل، فعلى سبيل الاستطراد ومعناك عبارة في مثالب الوزيرين يمكن أن يستفاد منها ما يخالف رأينا ولكننا لا نغنى غناء النصوص والأدلة التي دللتنا على أن الكتاب في أبي الفتح، لما ينقصها من صراحة الدلالة، ولا هتال أن يكون قد دخل نسخها مني من التحريف وضعت فيه كلمة أبي الفضل مكان أبي الفتح، ويشمل لذلك الاضطراب الواقع فيها.

ولم يخف أبو حيان الأسباب التي دفعت به في غير شفقة، إلى تأليف كتابه أخلاق الوزيرين هذا، فقد فارق أعزته ببغداد، وصبر أمله وإغوانه بها، وقصد المصاحب بالري، آملاً أن ينال بها ما كان طمعه يدنو حوله، ونفسه تحلم به، وأمله يطمح إليه^(٢)، فخيب المصاحب أمله، وأساء معاملته، فتجرد أبو حيان للانتقام.

ولقد أجاد في تصوير المأساة وحداثتها بقوله: ابتليت به وابتلى لي، رمانى عن قوسه مخرباً. فأمرغت ما كان عندي على رأسه مغيطاً، وهرمني فازدر بيته، وحقرني فأخر بيته، وخصني بالخيبة التي نالت مني، فخصفني بالغبية التي أمرتني،

(١) مرجليوت: دائرة المعارف الإسلامية - ج ١ ص ٤٣٣ ر.

(٢) أبو حيان الترميذي: أخلاق الوزيرين - ص ١٥.

والبارى أظلم، والمنصفت أعتذر. ولست لم يرى أحداً لنا نكته وبره، إلى لا أراه أحداً
لقول الحق فيه، ونشئت ما كان يشتمل عليه من مخازيه.^١
... وتابع المكروه من عبته. وتحققتى بالشر، ومتى وجدته غيرةً معتبلاً، ولما رأى
فرصة انتفضها، ولم يرمض حتى صر عن الذراع يدًا، فكشف القناع، وبرز العداوة،
وأظهر السُّلْط والتَّغْلِب، ففاننت النفس بجدٍ امتلأ بها.^٢
ولما تالنى من العزائم الذى قصص فى به وأفظنى عليه ... أخذت أتلقى
ذلك لصدق القول عنه فى سؤره الشار عليه والبارى أظلم.^٣
ومات الخصاعب، وجرح أبى حیات الدامى لم يندمل، وثأرت له لم تعد، ففولاديزال
يقول: «ولست كان منعت ماله الذى لم يبق له، فما خطر على عيرضه الذى لبقى
بجله».^٤

مفلة اموا السبب المباشر لعداه الخصومة التى سجلها أبو حیات فى كتابه هذا،
وصوبه كافٍ على حدته لا غشاً ولا ذماً لها معاً.
فما دام الخصاعب ابن عمار، وأبرصيان التوحيدى، كل منهما انسان له من
الصفات البشرية السَّيِّئَة منها والمُسَنِّ، يُخطئ فى سلوكه مع الناس ويصيب،
فإن هزما الخصاعب أبى حیات، وثورة أبى حیات عليه وتلبه فى مقابله ذلك، جارٍ
على المجراى المألوف للحوادث، وليس فيه شذوٌ يحتاج إلى التوجيه وإقامة
المعذرة فيه.

والحياة اليوم وكذا لك كانت بالأمس، تُجدنا بصورة مُستمرّة، بالتماذج التى
لا يلحقها الحد، لطلاب الرزق بمختلف وسائلهم، ولذلائع أخرى عن يمتحنهم
القدر فيضعهم على أبواب الرزق، فيمنحون ويمنعون، حسب ما شاء لهم صوامم
أن يفعلوا فيلحقهم الممنوع - صادراً وكاذباً - بالثناء وينقلب المحروم نارا محرقة
تأت على اليابس والأخضر.

ومقارنةً سريعةً بين بعض صفات الخصاعب وأبى حیات، وتقدیر ما لعله
١، أبو حیات التوحيدى: أخلاق الوزيرين من ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ (أيضا من ٥٠، ٣)، أيضا من ١١٣
٢، أيضا من ٨٧

أَن يكون لهذا الصفات من أثر، يكشف عن عنصرها م كان يحد هذه المصنوعة.
 فالصاحب - على ما عدنا من فضائله - كان مثلياً الإعجاب بنفسه، يهب الشعر
 ويتحل لنفسه الفضائل التي ربما قصّر عنها، ولما تته وأسماعه التابية والقاسية
 التي جبه بهاراً وآراءه ومنتجيه ومحدّثيه، ومقطعاته الشعرية التي صبا فيها
 جمعا من الفضل، فأغشى وأقلا ع^ك - تلاقى جميعاً على مرأته وسلاطة لسانه،
 وعدم تقلد برة لواحيات الرياسة.

وقد تجرع الصاحب نتيجة ذلك كله، ففجأه جمع من الناس في حياته واجد
 موته.

لهذا الصفات استقبل الصاحب أبا حيات.

وأبرحيات أديبك واسع الثقافة، أكتسبت صلته بالناس على اختلاف طبقاتهم،
 ومشاركته لهم تجبرها وينفلا إلى أعماقها - تجربة واسعة، ناقلا مرة لا تمار عبثه
 تخطي مواطن النقص، ذوحسّ مريضه ينفعل لأغفلة المؤخرات، ويسجل أسرى
 الحرمان وأخفاها، مع قلادة لغوية فائقة تسجفه على نقل أحاسيسه نحو الناس -
 صهارقت - في غاية من الوضوح والصفاء.

وبهذا المواهب جميعاً حضر مجلس الصاحب، فرأى وسمع ولقي منه ما ملأ عليه
 هو استه، فسجل وقعه الأليم على نفسه في كتابه هذا، وأخرج به صوراً معتبرة
 رالعة ناطقة، أبان فيها أبرحيات عن أصالة فنية خالدة.

أما أبو الفتح ابن الحميد فقل اتصل أبرحيات به وجالسه وأعجب به - أن يذكره
 في كتابه، فأثنى عليه وأفاض، ثم عاد فنقله، واتخذ من قصة مقتله وسيلة
 لأن يعيد الكرة على الصاحب ويأله منه لعل أن كان فرغ منه.

موضوع الكتاب:

١ - يتبين من القدر الذي نقله يا قوت من الكتاب وهو غير قليل - أن
 القسم الخاص بالصاحب أكبر من القسم الخاص بابن الحميد، وأن العنق

على الصاحب أمثلا من السخط على أبي الفتح.

٢ - الشالبي: يمينه النصر - ج ٣ ص ٢٤٣ - ٢٤٧.

ولا عجب في هذا، فإننا لم نعرف الزمن الذي قضاها عند أبي الفتح، ولم نعلم مقدار أمله فيه، ولذلك حرمانه منه.

لكننا عرفنا منه أنه قضى زمناً طويلاً عند ابنه عباد، وأنه خدمه، وأقل فيه أملاً عظيماً، غير أن أمله كان هباءً، فعاد من عند خائفنا أُنشد الحنفية، لا يستطيع أن يكتم شيئاً من حنقه في نفسه.

قال أبو حيان:

ما ذنبني أن ذكرت عنه ما جرت عليه من مرارة الغيبة لجله الأمل، وعلمني عليه من الإخفاق لجله الطمع، مع الخلقة الطويلة، والوعد المتصل، والظن الحسن. حتى ما أني خصصت بها سنة وحدى، أو وحيه أن أعامل به دون غيري^(١).
٢ - وهو في تناوله للصاحب يعتدل حيناً، ويتوسط حيناً، وليسف حيناً.
فقد اعتدل له قوله:

كان ابن عباد مثلي الحسد لمن أحسن القول، وأجاد اللفظ، وكان الصواب غالباً عليه. وله رفعة في سرده حديث، ونبقة في روايته، وله شمالك مخلوطة بالدا ما كثر بيع الإشارة والعبارة. وهذا شيء هام في البخله أرييت، وما لحاص في غيرهم^(٢).
ومنه قوله:

وحضرت ما نكرة الصاحب بن عباد، فقلّ ممت مضيرة^(٣)، فامعنت فيما، فقال لي: يا أبا حيان، انما تضرر بالمنايخ. فقلت: إن رأي الصاحب أن يلاخ^(٤) الشطّيب على طعامة فخلّ ففأني ألقمته هجراً، وخجل واستمياً، ولم ينطق^(٥) إلى أن قرأ غنا^(٦).
وكذلك قوله:

طلع ابن عباد على يوم في داره وأتاه قاعد في كسر الحيران أكتب شيئاً قلادني به فلما أجبرته قمت قائماً فصاح بجلي مشقوق: اقلد فالوراقون أحسن من أن يقوموا لنا. ففهمت بكلامه فقال لي انزعضوا اننا عجز. أمسكت فارجله رفيع، فخلب على^(٧) راقوت الحموي: معجم الأدباء ج ١٥ ص ٣٣٣، النيقة: التوضيح والتحقيق راقوت الحموي: معجم الأدباء ج ١٥ ص ٤٤٤، المنيصرة: مرقاة باللبس المنيصر (الحامض)، أو الحليب راقوت الحموي: معجم الأدباء ج ١٥ ص ٧.

الضحك واستمال الغيظ تعجبا من غفّيته وشغفه، لأنه كان قد قال هذا وقد
لوى شدة قه، وشنّج ألفه وأمال عنقه، واعتزم من انتصابه، والتصب في
اعتراضه، وخرج في تفلك مجنون قد أغلّيت من ذير جنون، والوصف لا يأتي
على كنه هذه الحال، لدتّ حقاً لئلا تكل ركة إلا باللفظ، ولا يؤتى عليهما باللفظ،
فقد أكله من شمالك الرؤوساء، ولام الكبرياء، وسيرة أهل العقل والرزانة، لا والله،
وتربّأ لمن يقول غير هذا^{١٧}.

٣ - ومن توسطه قوله:

كان الصاحب كثير المحفوظ، حاضر الجواب، فصيح اللسان، وقد نتفت من كل
أرب شيئاً، وأخذ من كل فت طرفاً. والخالب عليه كلام المتعلمين والمحتزلة. وكتابه
مصحّج بطر القم ومناظرهم مشوبة بجارة الكتاب.

وصو مثله يد التصب على أصل الحكمة، والناظرين في أجزائها كالمهندسة
والطب والتنجيم والموسيقى والمنطق والعدو ليس من الأجزاء التي حبر، ولا له
فيه عيب ولا أثر.

وصو حسن القيام بالعروص والقوائن ويقول الشعر، وليس بزال^{١٨}. وبد يمينه
عزارة، وأمارو يمينه فخرارة. ولا يرجع إلى التائه والرقعة والرافة والرمعة،
والناس كاهم يحجون عنه، لجبرارته وسلاطته، واقتداره وبلطته، مثله يد
العقاب، لطيف الثواب، طويل الحساب، ذكي اللسان، سريع الغضب، بعيد
الفيعة - الرجوع عن غضبه - قريب الطيرة، حسيو حقور.

وقد قتل خلفاء، وأهلك ناساً... ومع هذا يخلع الصبي، ويخليه العبي،
لأن المدخل عليه واسع، والمآل إليه سهل^{١٩}.

٤ - ومن إسفاه قوله:

ثم نظر إلى غلام قد بقل وحبه - كان يتم به على الوجه الأقيح - فالتوى وتقلقل
وقال: ادن مني يا بني، كيف كنت؟ ولم هلت نفسك على هذا العناء؟ وهبك هذا

١٧، استرب: السخرات. ١٨، ياقوت الحموي: معجم الأدباء ج ١٥ ص ٢٧ (٣) ليس منخرافاً عن الصواب.
١٩، ياقوت الحموي: معجم الأدباء ج ٢ ص

الحسن لا يلبس لـ للسنحوب، ولا يعترض للنفحات الشمس يبع الطلوع إلى الغروب.
أنت تحب أن تكون كبد لـ. بـ حـ مـ مـ تـ رـ ح بـ الحلة، وتغلى بك القلعة^{٤٦}
وتشفي منك الغلة^{٤٧}

ولكننا نستبعد هذا كله، لأن أبا حيان إرماعه في الأحاديث التي استقبل بها ابن عباد
الإنس الذين حققوا اللقاء لما رجع من هذه سنة ٣٧٩ هـ وفيهم القاضي أبو الحسن
المعتمد إلى وانزع عن أبي رئيس أصحاب الرأي وابن القطان القزويني الحنفى الحامى الطريرى
وأبو طاب العلوى الشريعى وأبو خراسان الفقيه اخنا مـ، وهو لا يذكرهم أبو حيان لنفسه
في المستقبلية، فكيف يجرأ ما هم ابن عباد بما زعمه أبو حيان؟
وعلى ابن عباد هكيات، وأمسكها إلى من أخبر بها.

ثم قال: فما ذنبى - أكرمك الله - إذا سألت عنه من أبح الوقت وأعلام العصر
فوصفوه بما جعلت لك في هذه المطامع. على أنى قد سترت شيئا كثيرا من مخازيه، أما
مر بامن الإطالة، أو صيانة للقلم عن رسم الفواضل وبيت الفضائح، وذكر ما يستعج
مسموعه، ويكره التحدث به.

هذا سوى ما فاتنى من حديثه، فإني قد فارقته سنة سبعين وثلاثمائة^{٤٨}.
٥ - أما ابن العميد فقد سأل من تجريحه وإسقاطه إلى الحد الذى أوقف فيه بابن عباد
لأننا لا نجد شيئا من هذا فيما نقله ياقوت وربما كان في المفقود شئ منه.

فمن ثلثه لابن العميد أنه اتهمه بالبخل في قوله: قصدت مع أبي زيد المروزي دار
أبي الفتح زى ألفا بيتيه، فمنعنا من الدخول عليه أمثله منع، وذكر ما جبه أنه يأكل
الخبز، فربحنا بعد أن قال أبو زيد للحاجب: أجلسنا في الدار خبز، إلى أن يفرغ
من الأكل، فلم يعمل.

فلما انصرفنا خزايا أثنأ ليقول متمثلا:

على خبز إسماعيل واقية البخل فقد حل في دار الأمات من الأكل

وما خبز إلا مأوى يرى ابنه ولم يبرأوى في الحزون ولا السمل
٤٨ البديلة: مجموعة مناسبة، رأى كثر استعمالها في الملبوس (٣) قبة وموضع يزين بالثياب، وهجرة
العروس (٣) المسترايق (٤) الشئ القليل (٥) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ج ٧ ص ١٩٨

٤٧ أيضا ج ٦ ص ١٨٧

وما خبزه إلا كفقار محترق - فتصوّر في بسط الملوك وفي المثل
 يمدّ في عفا الناس لجبر روية سوى صورة ما إن تمزّ ولا تمحلّ^(١)
 ولكنه ذكر في الكتاب ما ينبغي عن كرم ابن العميد ومخائله وإن كان السخار على
 غير أبي حيان.
 من ذلك قوله:

جبري بيني وبين أبي على مسكويه شيء قال لي مرة: أما ترى إلى خطأ صاحبنا - يعني
 ابن العميد - في إعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة؟ لقد أضاع هذا المال الخطير
 فيمن لا يستحقه ففقت لجد ما أطال الحديث وتقطع بالأصف - أيما الشيخ أم أنك
 شيء واحد، فاصدق فانه لا مدح لك للكتاب بيني وبينك لو غلط صاحبك فيك
 بهذا الخطأ واضحا فنه، أكنيت تخيله في نفسك مخطئا ومبذرا ومضننا أو جاحلا
 بجفت المال؟ أو كنت تقول: ما أحس ما فعلت وليته أربي عليه؟
 فإني ما كنت الذي تسمع على حقيقة، فاعلم أن الذي يردّ ورد مقالك إنما هو الصمد
 أو مني وأمرعت جنبه، وأنت قلّة على الحكمة، وتكلف الأخلاق، وتزيف النزاهة،
 وتختار منها المختار، فافطن لا مرك، واطلع على مشترك ومشرك^(٢).
 وقوله:

ودخل أبو الفتح بن العميد - لجلاد فتكلف، واحتفل، وعقد مجالس مختلفة
 للفقهاء يوماء، وللأدبار يوماء، وللمتكلمين يوماء، وللمتفلسفين يوماء، وفرق أموالا
 عظيمة، وتفضل أبا سعيد الخيري وعلى بن عيسى الترمذي وغيرهما، وعرض عليهم المسير
 معه إلى الري، ووعداه ومناهم، وأظهر المباحاة بهم. وكان لك حاطب أبا الحسن ابن كعب
 الأحمدي وأبا سليمان السجستاني المنطقي وابن البقال اختا عروا ابن الأعرج النخعي وغيرهم.
 ودخل مشمر رمضان فاحتشد وبائع ووصل ووصب، فجبرت في هذه المجالس غرائب
 العلم، وبدا على الحكمة، وخاصة ما جرى مع أبي الحسن العامري. ولولا طول الرسالة

لرسمت ذلك كله في هذا الكتاب... إلى أن يقول: وسمعت أبا إسحاق يقول: هو ابن
 لا يقال للرجل وللشيء الذي لا قيمة له إنه لا يجر ولا يحلّ أي لا صرف فيه فتحي ولا حلاوة فتذاق.

(١) يا قوت الحموي: معجم الأدباء ج ١٥ ص ٩٣٠ أيضا ج ١٥ ص ٥١

أبيه لله دره، وأخذني تعظيم أبيه^١

٧- ولعلنا أدنى إلى الصواب في استنباطنا أن الكتاب ليس كله صجراً كما يفهم من اسمه، ففيه صجاء وفيه وصفة لأحوال الوزيرين، وأخلاقهم، وكفايتهم، مع التخالص عليهم، والجنوح إلى الخوض من شأنهم، وخاصة ابن عباد.

والذي يجعل لنا هذا الرأي أننا نجد في البقايا التي نقلها يا قوت زما ومدحا، وثناء وقدحا.

كقوله:

كان عبّاد يلقّب الأمين، وكان دينا خيرا، مقلدا ما في صناعة الكتابة. وكتب
الأمير لركت الدولة كما كتب العميد لصاحب مراسلات. والأمين كان ينصر
مناصب الأشراف ثناء، وطلب للزلفى عند ربه، والعميد كان يعمل لحاجته.

وإن قلنا: كان الأمين معلما بقرية من طائفت الديلم قبل: وكان والد العميد

تخالا في سوق الخطبة بقم^٢.

ومثل قوله عند ما قارب الفراغ من كتابه هذا: ولولا أن صليت الرجلين - أعي

ابن عباد وابن العميد - كانا كبيرين زما نهما، وإليهما انتهت الأمور، وعليهما طلعت شمس

الفضل، وبهما ازدانت الدنيا، وكانا بحيث يُنشر الحسن منها فترا، والقبيل ليؤثر فيهما

أثرا، لكانت لا أتكلم في حديثهما هذا التسكع، ولا أثنى عليهما بهذا الحد.

ولكن النقص من يدعي التمام أضعف، والحرمان من السعيد المأمول فاقرة.

واعية - والجبل من العالم مكر، والكبيرة من يدعي العصمة جاحدة - مثله وبلوى.

والجبل من يتبرأ منه بد عواء عجيب.

ولو أردت - مع هذا كله - أن نجد لها نالنا في جميع من كتب للجبل والديلم،

إلى وقتك هذا المؤرخ في الكتاب، لم نجد^٣.

وصف الكتاب:

إن كتاب التوحيد في ذم الوزيرين وأخلاق الوزيرين، مشحون بالثلب المقتنع،

وقد ظن الناس زمانا طويلا يعقرون أن هذا الكتاب يجلب النقص على من يقتنيه،

(١) يا قوت الحموي: معجم الأدباء - ج ٤ ص ٢١٣ (٢) أيضا ج ٦ ص ١٧٠ (٣) أيضا ج ١٥ ص ٢٣٢

وقال ابن خلفان: وعند الكتاب من الكتب المحذورة، ما مثله أحد إلا ونعكست
أحواله، ولقد جربت ذلك وجربه غيري على ما أخبرني من أنفق به^(١)
وإن رسالته من أروع آيات النثر الحربي، وأبرعها في إظهار الخصائص العجيبة
في النفوس. كان فيمار أبرصيان، أصحى من شحار النقالض، بل تجاوز بها النثر
في المعجزة حد ما بلغه ابن الرومي في الشعر، وعلى أنها كانت قليلة الميزة
والفحش، فقد مثلت: «ابن عباد» مثله جارت على محاسنه التي أطراها
الشحار في عنومات الألوم من القصائد.

ومهما نقمنا من أبي حيان هذا الإيغال في التنكيل، برجل شغل المورثون
أن له اليد البيضاء على رجال الأرب في عصره، فلم نكن إعجابنا بالقيمة
الفنية لهذه الرسالة.

وصور إن لم ينكر لبراعت الغيظ على تأليفها، ولا الحفيلة التي ساقته
للانتقام من الوزيرين، فقد ادعى أنه لم يجهل فيما من سور الثغار إلا ما كان
صادقا فيه، وإلا ما سمعه من شيوخ الوقت، وأعلام العصر، بل ادعى أنه
تجاوز عن كثير من المثالب مبرجا من الإطالة، أو صيانة لقلبه عن رسم الفواهن^(٢)
ومع هذا لم تحل الرسالة إطرار للوزيرين.

يقول صاحب «أعيان الشيعة» أن أبا حيان صاحب، وموذن لسان ذلق
وبلاغة. وقد كان هذا أدب الشحار يمحجون من لم يرضوا عن جوابه بأقبح المحجوز،
ويجدون في الناس بما فيهم وبما ليس فيهم. وأبرعهم كاتبًا تبايلغا أكثر
منه شاعرا، فصحا صاحب لما لم يرض عنه بنثره البليغ، كما يحجوا عن لبشره،
فلزمه للصاحب وابن العميد لا قيمة له في عالم الحقيقة، كما لا قيمة لمحجوز الشحار
في عالمها، نعم له قيمته الأدبية التي تترك أثرًا في النفوس على محرا لا صور^(٣).

يقول التوحيدي في مقدمته الكتاب أنه خبر عن ابن الأربيل من عمار الباقين
وروقف على شأهما واستبان دخالهما، وعرف حوافي أحوالهما، وغرائب مذاهبا

(١) ياقوت الحموي: معجم الأديباء - ج ١٥ من ٢٣٢ (٢) أيضا ج ١٥ من ٣٢ - ٣٤

(٣) الدكتور بدوي طباطبة: صاحب بيت عباد من ٣٥٥ - مصر ١٩٤٣

وأخذ قعماً، ليعين طريق السماع والرواية من البطانة والحاشية والنل ما رفح حسب، بل
وعن طريق المناصدة والصحة أيضاً، وهو يرى أن الكسفة عن أخلاق الناس بما فيها
من كرم ولوم، ومنجاعة وجب، ورفار وعذر، وكياسة وبله، وحلم وسفاهة، وبيان وعي،
ورشاد وعي، وظل وصواب، ونزاهة ورش، وفطالة ورقعة، وحيار وقعة، ورعة
وقسوة وما إلى ذلك، إنما لعيننا على مدح المحسن وذم المسمى، فيحرف الناس أدب
الجزائر وإن كان مؤخر إلى الدار الأخرى لأجله، فأن لبعث ذلك قد جعل مستحقه،
ولهذا قال الله عز وجل في تنزيهه: «ذلك لم يخرى في الدنيا ولم يخرى في الآخرة عذاب عظيم»^(١)
وأبو حيان يحترم في مقدمة كتابه بأن الناس يبعث رامن عنك فهو يمتحك أكثر
صالحك، وساحط عليك فهو يمتحك من عتك. ومعنى هذا أن المادح لا يخلو في مدحه
من لبعث الإطراف في ذمه من لبعث الإسراف لعنت الصاحبه، وتجاهل عليه لشفار
الخيظ وبرد الخليل. والتوحيدى بأخذ على نفسه في هذا الكتاب أن يكون منصفاً في
حكمه على الوزيرين، بحيث ينشر على الناس مناقبهما ومعايبهما، دون الاقتصار على ذكر
مساوئهما ومناقبهما. وصوبحاول أن يقنعنا بنزاهته في الحكم، فنراه يقول: «ولست أدرى
على ابن عباد ما لا مشاهد لي فيه، ولا ناصري عليه، ولا أذكر ابن الحميد بما لا بينة لي
معه، ولا برصان لد عواى عنده، وكما أتوخى الحق عن غيرهما أن أعترض حد يثبه
في فضل أو نقص، لأن لك أعاملهما به، لأن غايته أن أقول ما أهبط به خبراً، وحفظته
سما عا...»^(٢)

ولسنا ندرى إلى أى حد التزم التوحيدى النزاهة في حكمه وإنما الذى نعلمه أنه
قد أفرط في ثلب الوزيرين: ابن الحميد والصاحب بن عمار، وإن يكن حقه على الصاحب
قد جاز أشد وأقل من سخطه على ابن الحميد. والكتاب حافل بالأقاصيص والروايات
التي يسرد بها التوحيدى علينا لا قناعاً بخيل الوزيرين، ورتا عتقهما، وسخفهما، وقلة ديفهما،
ومجورفهما، وادعائهما، وتفاخرهما بالمأذب، وتصرفا تهما المشينة... الخ. ولا يخلو الكتاب -
بجانب الحيث والآخر - من ملاحظات سيكولوجية طريفة، وتصوير حزلى ساخر،

١، إبراهيم زكريا: أبو حيان التوحيدى: أرباب الفلاسفة وفيلسوف الأديار، ص ١٢٨-١٢٩-القاهرة
١٩٦٤م (٢) أيضاً ص ١٢٩

وأعاد بن فلسفية شبيقة، وتحقيقات لغوية رقيقة، و أبيات شعرية رقيقة... الخ^{٤٦}
 والتوحيدى يطلب قارئه في نهاية الكتاب فيقول: ان كنت لغضب لابن عباد أو
 لابن العميد، فقد شجنت هذا الكتاب من فضليهما وأدبهما وكرمهما ومحبتهما بما اذا ميزته
 وأمرته، ثم اجتليته وأبصرته، واقع لفنك، وشفي غليلك، وبلغ آثر مرارك، والا
 فخرني من جمع الى هذا الوقت عن ورتات في مناقبهما وآدابهما ومعارفهما وما ينطق عن
 اتساعهما وقدرتهما ويدعو الى تحليهما وتوفية حقوقهما ومعرفة أقدارهما وهما... الخ^{٤٧}
 ونكتفي هنا أن نخيل القارىء على بعض لصوص اقتبسنا ما معنا في ثنايا هذه الرسالة،
 وبالدلالة على الكتب التي اقتبسنا طوقاً آثر منها.

١) ابراهيم زكريا: أوجيان التوحيدى: أرباب الفلاسفة وفلاسفة الأرباب، ص ١٣٠

البصائر والذخائر

البصائر جمع بصيرة، ومن معانيها في اللغة: الفطنة، والحجة، والخبرة وكل منافع صالح منها. والذخائر جمع ذخيرة، وهي ما أُدِّخِر. فتحق الكتاب إذا: انبسط أو الحج أو الخبر، والدخائر النافع الملائم.

هو كتاب ضخم ألفه التوحيدى كما يقول ياقوت في عشرة أجزاء كل جزء له فاتحة وخاتمة وقد عثر على تسعة أجزاء منها، وهو ثمرة عمل دام ثمانية عشر عاماً امتدت بين ٣٥٠ هـ و٣٦٥ هـ، وقد عرفت الكتاب بأسماء مختلفة فمؤاترة البصائر والذخائر، أو البصائر والنوادر، وأخرى بصائر القلما ورسائل الحكماء وعند الطر البلغاء، وحينئذ أخبار القلما و ذخائر الحكماء كما ورد في غرر الحقائق للوطواط وحينئذ أجزاء البصائر عند ياقوت الروى والا سنوى صاحب طبقات الشافعية وعند التوحيدى نفسه في مثالب الوزيرين^(١) قال بروكلمان: له مخطوط في مكتبة كبير دج رقم ١٣٤ وفى مونيخ رقم ٧٧٧. وقال كزديل: له نسخة في دار الكتب الأمبروزيانية في ميلانو^(٢) وهناك عدة نسخ في مكتبة الفاتيخ بالقسطنطينية من رقم ٣٦٩٥ - ٣٦٩٩.

يقول الدكتور عبد الرزاق الحى الدين: وعرفت مكتبة الفاتيخ أخلاقيات بالفولخراف نسختان: إحداهما في مكتبة جامعة فوار رقم ٢٢٩٦ أرب، والثانية بدار الكتب المصرية رقم ١٩٠٤ أرب وبحسب الإشارة إلى أن عبارة «عدة نسخ» يقصد منها عدة أجزاء. وقفت على نسخة دار الكتب فاذا هى الأجزاء الخمسة الأولى بينما يجد ثنائى ياقوت: أنما عشر مجلدات، كل مجلد له فاتحة وخاتمة. كما يحيل أبو حيان في بعض أجزاء الكتاب على خبر خاص بأحوال القوافية. ولا أدري ما إذا كانت مكتبتا مونيخ، وميلانو تحتفظان بنسخة كاملة أو ناقصة^(٣).

والمجلدات الخمسة تراوح بين ١٤٠ و ١٨٥ صفحة من قطع الثمن، وصحى مجلد الأشراف ابن القاضى الفاضل، نسخها عام ٦٢٨ - ٦٢٩ هـ وكلما تمها - على الأكثر - غير محججة، ولهذا التصعب قراءتها.

١- رام الدكتور ابراهيم الكيلانى: مقدمة البصائر والذخائر: من - ل - دمشق ١٩٦٤ م
٢- محمد كزديل: أمراء البيان - ج ٢ من ٤٩٦ - القاهرة ١٩٣٧ م
٣- الدكتور عبد الرزاق الحى الدين: ألوستان العلماء - مستطبعة ١٩٨٠ هـ - ١٩٥٩ م

إن كتاب البصائر والذخائر يقع في عشرة أجزاء، ولكن نسخة دار الكتب، وجامعة القاهرة في خمسة أجزاء، وهذه النسخ مجزأة، إلى خمسة، فالمسألة مسألة تجزئة لا مسألة نقص. ولكن لجد أن هذا الكتاب لا يوجد في استحضار النسخ التي في العالم: في المخطوطات في استنبول وفي غيرها - وجدنا أن كلام ياقوت صحيح، والتجزئة واحدة، والكتاب عشرة أجزاء لا خمسة.

وقد وفقنا، ولله الحمد، إلى جميع الأجزاء العشرة كلها ما عدل أجزاء أو احدى أصو الساردس. ونرجو أن نلحق عليه قريباً في محباً من الخالي. وكانت النسخ التي اعتمدنا عليها في نشر هذا الجزء، هي نسخة مكتبة القامح باستنبول، المصورة بدار الكتب المصرية، رقم ١٩٠٤ - أدب، وجامعة القاهرة رقم ٢٢٩٦ أدب وهي بخط الأشرف ابن القاضي الفاضل، نسخها في سنة ٦٢٨ هـ وأكثرت ما تماثرت بكتبه وغير محبته: مما جعلها عسرة القراءة، مبهمة على أكثر الأنظار. وقد رمزنا إليها بحرف: «د ح».

والثانية نسخة مكتبة كبردج، وهي بخط يوسف بن محمد الششير باب الوكيل، نسخها في شوال سنة ١١١٨ هـ وأكبر الخط أحياناً من نسخة الأولى، وهي كثيرة التصحيف والتخريف، وماتت نسخها الأولى - عجز الله له - إذا عسر عليه قراءة نص: تركه ولم يثبتته، ولم يشر إلى ذلك بأية إشارة. وقد رمزنا إليها بحرف: «ك». يقول الدكتور إبراهيم الكيلاني: لجد كتاب البصائر والذخائر من أكبر آثار التوحيد، وقد اعتمدنا في تحقيقه على الأصول المخطوطة الثلاثة.

١ - مخطوطة كبردج: وقد أشرنا إليها في النص بحرف «ك» وهي محفوظة في مكتبة جامعة كبردج قسم ١٣٤ ورقم ١٣١ وقياسها ٨ × ١٤ سم وتحتوي الصفحة من خمسة وعشرين سطراً وخطها نسخي جميل مقروء أنيق ويبدو على النسخ ابن الوكيل، وقد اعتمدنا إلى حد كبير على هذه النسخة لوضوحها في تصويب وتصحيح ما انحصر في المخطوطتين الأخرى.^(٣)

على أن هذه النسخة غير بآنا نسخة من جمل النسخ وأصله التقييد فنوبلاً

(١) الدكتور أحمد أمين: مقدمة البصائر والذخائر - ص ١١ - «د ح» - القاهرة ١٩٥٣م

(٢) الدكتور إبراهيم الكيلاني: مقدمة البصائر والذخائر - ص ١١ - «ك» - دمشق ١٩٦٤م

في كثير من الأحيان إلى اغفال عبارات وجمل بل وصفحات بأكملها مما أساء إلى النص في موطن عدة، وقد اتخذ الناسخ لنفسه خطة من إعمال النوازل والأخبار المبنية تورعاً أو حياءً أو استجابة لمن ملفه بالنسخ، وقد اضطررنا إلى الاستعانة بالمخطوطة الثالثة لإتمام عمل التنصيص وسد هذه الغيب، ويتضح من الملاحظات الهامشية الواردة في المخطوطة أن قارئاً ذكياً ذواقة قرأ النص وأصلح ما عداه إليه فحسه وعقله، وعلى الجلة فإن هذه المخطوطة تمتاز من الاثنين التاليين بوضوحها وجمالها وقد اعانتنا كثيراً في استخراج هذه الطبعة^١

ب - مخطوطة ماخستري: وقد أشرنا إليها بمحرف «م» وهي محفوظة في مكتبة جون ريلاند في ماخستري بالقلتر رقم ٧٦٧ وقياسها ١٥×١٠ سم وتحتوي الصفحة على أحد وعشرين سطراً ويجود تاريخ المخطوطة إلى سنة ٦٠٢ هـ واسم الناسخ على بن المؤمل. انها مخطوطة سيئة جداً كثيرة التصحيف والتخريف محشوة بالأغفاء ويغلب على الظن أن الناسخ شبه أمي ضعيف في صنعة النسخ بدليل الأغلط الملائمة والنحوية وغيرها مما يهتدي إلى الصواب فيه بالذوق السليم وقد درج الناسخ على إعمال التنقيط ومطابقة الملائكة والمؤنث في الأفعال والألفاظ إمام العبارات الصحيحة الخامضة برسم الكلمات مما أوقعه في أخطاء مصحكة. ولا ريب في أن هذه المخطوطة وما لقتها نقلتا عن مصدر واحد والدليل على ذلك أن العبارات الخامضة والكلمات المنزوعة والصفحات الممثلة في كلا النسختين واحدة إلا أن ذكراً الناسخ الأول قد خفف إلى حد بعيد من هذه الحيرة وساعدنا نسبياً على إيجاد النص الصحيح.

ج - مخطوطة استانبول: وقد أشرنا إليها في طبعتنا بمحرف «د» وكانت هذه المخطوطة محفوظة سابقاً في المكتبة المملوكية وهي اليوم في مكتبة فاتح ومسجلة في فهرست المكتبة برقم ٣٦٩ ص ٢١٢ وهي من القطع الصغير قياسها ١٥×١٠ سم وصو قياس الصورة الشمسية الذي هو القياس الطبيعي للمخطوطة وتحتوي الصفحة على أربعة عشر سطراً ويجود تاريخ المخطوطة إلى سنة ١٠٨٠ هـ. ولم يكن كراي الناسخ اسمه وقد ذكر على الخلاف اسم مالك المخطوطة وقد آلت ملكيتها إلى نائب السلطنة المحظية عمرها

١ - الدكتور إبراهيم الكيلاني: مقدمته البصائر الدخاكر - ص ١٠٤ - دمشق ١٩٦٤م

ليقول بقائه ما لكما»^(١).

إن هذه المخطوطة صعبة القراءة جداً فقل أهل النسخ والتنقيط والسفل وله طريقة خاصة في رسم الحروف، وهي مزيج من الخطين الثلث والفارسي مما يجعل عبارات بل صفحات منها عسيرة الفهم جداً حتى على من حل في قراءة المخطوطات العربية. واعتقد أن صعوبة هذه المخطوطة كانت ولا تزال حائلاً دون نشر كتاب البصائر والدلائل خاصة على أنها بالرغم من صحوبتها ونحوها مخطوطة كاملة وكانت الأصل الذي اعتمدنا عليه في طبعتنا هذه^(٢).

طبع هذا الكتاب للمرة الأولى في القاهرة سنة ١٩٥٣م نشره وعقده وعلق عليه أحمد أمين والسيد أحمد صقر.

ثم طبع في جدة سنة ١٩٥٤م نشره عبد الرزاق في الدين . . .
وطبع أيضاً في دمشق سنة ١٩٦٤م، عن بتحقيقه والتعليق عليه الدكتور إبراهيم الأبيدة.
إن كتاب البصائر والدلائل خاصة من أشهر مؤلفات أبي حيان، ومنه استقى المؤلفون كثيرون أخذوا منه القاصي والجرجاني الشافعي المتوفى ٤٨٢ هـ في كتابه «كتابات الأدباء»
وباقوت في معجم الأدباء في ترجمته أحمد بن سعمل البلخي وابن أبي الحديد، في شرح الفرج،
أخذ منه فقه وصيته العباس بن عبد المطلب للإمام علي، وربما أخذ منه فقه الرسائل المتبادلة بين الخلفيتين والإمام.

يقول الدكتور عبد الرزاق في الدين: لم أجده فقه الوصية والرسائل فيما وقعت عليه من الأجزاء الخمس الموصورة، فلعلها في الأجزاء الخمس الأخرى، وكذلك أخذ منه أبو اسحق برصات الدين إبراهيم بن الوطواط في كتابه عن الخصال والواصفة وعن النفاة^(٣) الفا صفحة^(٤).

هذا وقد اضطرب مرجليوت في أمر هذا الكتاب لاختلاف أسمائه التي ذكرت لها فظن مرة أنه نفس كتابه المحاضرات والمناظرات، وظن أخرى غير كتاب البصائر الوارد في شت كتيبه عند باقوت^(٥).

(١) الدكتور إبراهيم الأبيدة: مقدمة البصائر والدلائل خاصة - ص ١ - دمشق ١٩٦٤م (٢) أيضاً ص ٢ -
(٣) الدكتور عبد الرزاق في الدين: أبو حيان التوحيدي: سيرته وآثاره - ص ١٨٥ - القاهرة - ١٩٤٩م
(٤) مرجليوت: دائرة المعارف الإسلامية - ج ١ ص ٣٣٥

هنا، وعند مراجعتي لأجزاء الكتاب وقفت على وصف حوادث وقعت بعد الزمن الذي حلّده لنا ليف الكتاب، فزججنا كان يريد فيه كل ما حلّده لنسخه. انظر ج ٥: ص ٧٨ من النسخة المخطوطة بدرا الكتب، فان فيما تاريخاً لوفاء رأب القاسم الدركي، أحد فقهاء الشافعية، وقد توفي الرجل سنة ٣٧٥ هـ كما ذكر المورفون، وكما ذكر أبو حيان نفسه، وبسبب وفاة الرجل والتاريخ الذي حلّده أبو حيان لمؤلفه عشر سنوات.

كما إنه أكثرها استيعاباً لفنون الأدب، واللغة، والتاريخ، والتفسير، والحديث. وأهم ميزة له وصفه لبعض أعلام عصره، وطول فاتهم على وجه يختلفار به في ترجمة أعلام مجملين، وفي معرفة مؤلفات مناعت أمولها، أو مشك في نسبتها إلى أمها بما. وصوفي الأصل - بما يقرر أبو حيان - ألقاؤهم، والموجود بما اشتمل عليه بمثل شخصية أديب وراق، وراوية حافظ. قرأ كتباً كثيرة، وسمع أحاديث جمة، فاختر منها الخور والعيون، والخرائب والأطايب، ثم جمعها إلى بعضها في حصيلته كتاب.

ولم يحد أبو حيان فيما أورده فيه بتحقيق أو تحليف، إلا نادراً، وترك الأصول كما سمها أو قرأها، فغرض نفسه للتمهة بالتحريف والوضع، كما استطرده فيهم إلى نكت ونوار من المجون الفاضل، تجاوزت حدود الأدب والذوق، وصوب هذا يمثل شخصية علمية لجد لم تستكمل أسباب النضج، أو يستقيم لها رأي معين في آداب السلوك، وقد خلا الكتاب - على الأغلب - من طراز الأدب التي تظا لحن في مؤلفاته الأخرى، ولم نقرأ فيه شيئاً عن أبي سليمان المنطقي، وأضرابه، ولعله اتصل بهم بعد تأليفه هذا الكتاب، حيث أخذت آراؤه نتيجة وجهة الفلسفة والحكمة، وعلى كل: حفلة الكتاب يعتبر باكورة أعماله الأدبية في التأليف، وطلبة كتبه، ويشير خير بأن مؤلفه فيما استوعب ووعى، وقرأ واستقرأ، ناصح إلى الكمال والنضج حين يستقيم له رأي معين في الحياة.^(١)

إن هذا الكتاب ثمرة مطالعات التوحيد ومشاغباته وساعاته وقد ذكر التوحيد في مطلع كتابه المصادر الرئيسية التي اعتمد عليها في تصنيفه هذا الأثر المصنف فهي تشتمل إلى جانب مؤلفات الجاهل، على أممات الكتب المحروقة مثل

١- الدكتور عبد الرزاق من الدين: أبو حيان التوحيدي - سيرته وآثاره - ص ١١٥

«النوادر» لأبي عبد الله محمد بن زياد المدعي ورد القائل، للمبرور ورمعون الاخبار»
 لابن فتيبة ورمجاسات ثعلب، واما المنظوم والمنثور، لابن أبي طاهر ورازي
 للمصولي ورازي ورازي، لابن عبد وس ورازي الحيوانات، لقائمة هذا القرآن
 والسنة، ولا شك في أن التوحيد قد أقدم على اختيار ما اختار وتلا وبين ما دون
 بل افغ من ذوقه وصوابه ومزاجه وثقافته الدينية التقليدية ومن صبه الفلسفي
 في الاعتزال.

وقد استنبع تقليد التوحيد لأستاذة الجاحظ اعتماده على المشاهدة،
 واثبات رأي العين، وتأثره بمد رسة المجلد ثبيت والفقهاء وذكره
 ادنياء الطريقة التي شملها والموارث التي وقعت له والاخبار والمعلومات
 التي دونها أو حفظها أو اطلع عليها أو ثار ارتيادها المجالس ومعاشرته لعلماء
 عصره أو طوافه في مختلف البلاد ان يعود وما ينسب الاخبار الى قائلها أو يردّها
 الى مصادرهما أو أكثرهما تقع في البصائر والذخائر على أمثال هذه العبارات:
 «مكن اقال الثقات»، أو «وخطب السكري مؤيد فنقلته»، أو «وكان ذلك في كتب
 أبي بكر القومسي الفيلسوف بمد ينة السلام»، أو «وهذا التفسير حفظه سماعاً،
 وأخبرته روايته»، أو «مكن اسمعته من أبي حامد القاضي»، أو «سمعت منيخا
 من الخويعي يقول»، أو «سمعت أبا سعيد الخيري يقول»، أو «سمعت في
 مجلس أبي سعيد الخيري شيخاً من أصل الأدب يقول»، أو «أراد شيخ من سرة
 أذربيجان أن يخرجني فخرجت وذلك انه قال لي...»، وإلى جانب ذكر المصادر
 والمشاهدة مجلداً اصرار التوحيد في كتابه على تقليد استاذة الجاحظ في ارضاء
 قرائه والفوز بأعجابهم والاعتماد على ما يروى وينقل فيمناطب القارئ أخباراً فيما يشتر
 من التواضع والاستمالة على طريقة الصوفية كقوله: «مكن ا حفظت من
 أمية هذا اللسان، وما لي منه إلا حظ الرواية ان وقعت موقعها منك، وحلت
 محلها عندك، وان تلك الأخرى فما اقدرك على ردّها أروي وامناداً أقول حتى
 يصير ما جعلته ونقلته وكلدت نفسي فيه خاملاً في عينك، ومحميت القدر

بحكمك... ولا أقول ان ما يجر بك صفنا لا نصيبه في الكتب، ولا تجده عند الشيرازي
ولكن كم بيت من يستقبل كفاية غيره، وبيت من لبتاً لف كفاية نفسه
أو قوله: ر هذا كله من سماع ومناقشة وسؤال واستنباط محروص من أهل
الحلم، وما أبرئ نفسي مع ذلك من النقص والتقصير، وكيف أدرى غير هذا
ووطن الحيز، وما وصى اللال، وصفتي النقصات، وهكذا جبلني الجاهل وعليه
أجبرني المجر، وانما النسب إلى الكمال لا نه وارر على، وينسب إلى النقص لأنه
صادر عن فاضلته الكمال إلى استعارة، وازدافتي إلى النقص حقيقة^(١).

موضوعه:

الكتاب ألوان شتى من المحرفة، ليس له منتج موضوعي، ولا محور
خاص يدل ورموله ففيه مسائل من اللغة والتصوف والنوادر والتاريخ والشعر
والحكم والفكاهة والمجون.
ذكر أنه يتضمن أمهات الحكم وكنوز الفوائد، أولها وأجلها كتاب الله
عز وجل، الذي حارت العقول الناصعة في رصفه وطلت الألسن البارعة
عن وصفه، لأنه الملمح طاصرة في نفسه، المحتجج بطلنه بنفسه، الذي بارفعاه
إياك إليك، العالي بأسراره وغيوبه عليك، لا يُطاد بجواسيه، ولا يُحمل
من تلادوته، ولا يحسن بإخلاق جدته كما قال عيسى بن أبي طالب كرم الله وجهه
رد طاصرة أيق، وباطنه عميق، طاصرة حكم وباطنه علم^(٢).

والثاني سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنا السيل الواضح،
والنجم اللدخ، والقائل الناصح، والعلم المنصوب، والأقمار المقصود
والغاية في البيان، والتفانيته في البرهات، والمفزع عند الخصام، والقدرة
لجميع الأنام^(٣).

والثالث حجة العقل فان العقل هو الملك المفزوح إليه، والعلم
المرجوع إلى ماله في كل حال عارضة، وأمور واقع عند حيرة الطالب،
١- الدكتور إبراهيم الكيلاني: مقدمة البصائر والذخائر - ص ٢ - ٢ - دمشق ١٩٧٤
٢- البصائر الترحيمية: البصائر والذخائر - ص ١٢ - القاهرة ١٩٥٣
٣- أيضاً ص ٧

وللد الشاغب، ويُبَسِّس التَّوَلُّفَ، واعتساف الطَّرِيقَ، وهو الوصلَةُ بين
 الله وبين الخلق، به يُمَيِّزُ كلام الله عز وجل، ويعرِّفُ رسول الله،
 ويُصَرِّدُ الله، ويُلْزِمُ جَبَّ عن توحيد الله، ويُلْتَمِسُ ما عند الله، ويُتَّهَبُ
 إلى عباد الله، ويُبَاسِ عباد الله، ويتخلص عباد الله من عذاب الله، نوره
 أَسْطَعُ من نور الشمس، وهو الحَكَمُ بين الحبِّ والإبْغْ، التَّقْلِيْبُ تَالِجُهُ
 والهدى والذم قريانه، والثواب والعقاب ميزانه، به تُرْتَبُ النعمة، وتُسْتَدْفَعُ
 النقمة، ويُسْتَدَامُ الوارد، ويُتَأَلَّفُ المثار، ويعرف الماضى، ويُقَاسُ الآتى،
 مَن رَجَعَتْهُ الصدق، وأمره المعروف، وخاصَّتْهُ الاختيار، ووزيره العلم، وطميره
 الحلم، وكَنَزُهُ الرِّفْقُ، وحَبْلُهُ الخيرات، حُلِيِّتُهُ الإيْجَابُ، وزِينَتُهُ التقوى،
 وخَمَرَتُهُ اليَقِيْنُ؛

والرابع لرأى الحبيب، وهو يجمع لك بحكام الصورة، واعتراش الجمهور، وشهادة الدهور
 نتيجة التجارب، وفائدة الاختيار، وعائلة الاختبار، واذعان المحس، وإقرار
 النفس، وطأ نينة البال، وسكون الاستبصار، هذا سوى اطراف من سياسة
 الحِجْمِ، وفلسفة اليونانيين، فان الحكمة ضالة المؤمن، أين ما وجدته ما أخذها،
 وعند من رآها طلبها، والحكمة حق، والحق لا يُنْسَبُ إلى شئ، بل كل شئ يُنْسَبُ
 إليه، ولا يحمل على شئ، بل كل شئ يحمل عليه وهو متفق من كل وجه، يطرب به
 الراضى، ويقنع به الغضبان، مشرق في نفسه، موثوق بحكمه، محمول على طه،
 معدول إلى فضيلته، به خَلَقَ الله عز وجل السما والأرض، وعليه أقام الخلق، وبه
 قَبَضَ وَبَسَطَ، وحكم وأقط^{٤٣}؛

أى أنه يعتمد فيما ثبت على كتاب الله عز وجل وعلى سنة رسوله، وعلى عقله
 ومنطقه وتفكيره الخاص، وعلى تجاربه ومشاهداته.
 طرِيقَتُهُ:

١ - شتر السائل شتر، لا يقتضيه ارتباط موثوق، ولا يستدل عليه تواردها في الخواطر.
 وفلذ احسن بلز لك فقال: إنما شترت هذه الفرائض على ما التفتت، وقد كان
 دا، أبو حيان الترميذى: البصائر والزخائر - من ١ (٢)، أيضا من ١-٩

الرأى نلزم كل شئ إلى شغلته، وردّ إلى بابيه، ولكن منع منه ما أنا مد فوج إليه
من التباث حال، والنبات متني، والتوا مقصدي، وفقد ما به يمسك الترمي.
ويصان الوجه، لا عوجاج الدهر، وانظر اب الحبل، وادبار الدنيا بأعلاها، وقرب
الساعة إليها.

لهذا يشبه هذا الكتاب كتاب الصداقة والصديق في أن منه كله منقاد
متوال، بخير عنوانات ولا رؤى موضوعات، ولا إشارات إلى نهاية كلام في موضع آخر.
٢- أودعه ما سمعه ورواه في حقه عن عامما من سنة ٣٥٠ إلى ٣٦٥ م مع توجي القصار
دون الطوال، والسمين دون العت، والرفيع دون السفاف، والبديع دون المعتاد.
لكننا سجد في الكتاب فحشا وإسفا ما وأدبا عاربا مكشونا.

٣- روى فيه عن علماء مختلفي النزعة

فنقل عن علماء اللغة، وعلماء الأدب، وعن الفلاسفة، والمتصوفة (رابعة
الحدوية، يحيى بن معاذ الرازي، الجنيد البسطامي، وعلماء النحو، والخطباء والخلفاء.
٤- وذكر أنه جمعه في حقه عن عامما ما سمع وقرأ، ومنه للكتب التي قرأها، فلا تكرر
كتب الجاحظ، والنوادر لابن زياد الأعرابي، والكامل لذبح زايد النعماني، والعيون لذبح
قتيبة، ومجالس خلب، والأوراق للقتولي، والحيوانات لقلامة، هذا إلى غيرها
ما جمعه الناس، وحفظ ما لطقوا به. ووعد بنسب كل قول إلى قائله، وردّ كل شئ إلى
محلّه.

٥- أورد حكما وأخبارا عن العرب، وعن اليونان، وكثيرا ذكر فلا مفتح، وذكر العليبيين
والإسكندر.

٦- كان كثير الاستطراد في كتابه هذا، وهو في استطراده لا يفعل مما فعله الجاحظ من
قبل، فيأتي بملاحظة أو نادرة للإضحاك وتجديد النشاط، كما أنه لا يتوخى الصلة
بين الموضوع الأصلي والموضوع الطاري.

وإن كان قد دفع عن استطراده بقوله: ردوا عما ألقى من فت إلى فت، لكلا
تأمل الأدب، فإنه ثقيل على من لم تكن راعيته من نفسه.

١- أبو حيان التوحيدى: البصائر والنخائل من ٥٠ (٢) أيضا من ٣٠ (٣) أيضا من ٤٧ (٤) أيضا من ٨٣

على أنه كان في استطراده اللغوي أكثر توفيقاً. ولشيراً ما يستطرد من النص
إلى شرح بعض مفرداته، ثم يستطرد من الخروج إلى ما يتصل به اتصالاً لغوياً، لقوله:
الحرب تقول في أمثالها: الحسن أهر، أى لا ينال النفس إلا بسيفه الألف،
كأنه لا ينال إلا بالقتال وسفك الدماء.

ميم الدم: خفيفة، وبار الأب خفيفة، فتوق لهفة العامة وأشباه العامة
من الخاصة، ور من سائك على الصواب؛
دار عضال: أى صعب، ومقام، أيضاً، وهو الذى قد أعيا. قالت ليلى
الأخيلية:

إذا هبط الحجاج أرضاً مريضة - تتبع أقصى دأبها فسفاها
سفاها من الدار العضال الذى بها - غلام إذا هز القناة سقاها
ويقال: ما أبكى الضلعة في جملك، أى ما أبكت المشدة والوقاعة وضلع
فلات مع فلات أى مئله، وفي الخلقة مئله يا هذا مهرة اليا، فلات المئله
من مال يميل: إذا فعل المئله، والمئله كأنه خلقة كالعرج والسثل
والحدب، والقحس،

ويقال لجده أنه مطلقاً لذلك الأمر: أى غالباً له، ومضطجعاً لذلك أيضاً.^(١)
أشير على الإسكندر بلبات في بعض الحروب فقال ليس من آبيت الملوك
استراق النظر، آبيت لفظ فارسي يراد به الميرة، والصورة، والزئ، والرسم،
وما تحرفه الحرب.^(٢)

أما استطراده في غير اللغة فكان مبتسراً غريب الطريقة، لا هدف له غير
تسجيل الطرائف وجمع المحافن. فبينما يورد نصوصاً في التزويد إذا به يزرع بينها
فصاحة بيت هجاء وحلّ ارتداداً لها بما قبلها ولا بما بعدها، ثم يورد نصوصاً أخرى
في التزويد خرافة عن علاقة الحدب بالخريزة الجنسية لاصلة لها بما سبقها
أو بحقيقتها.^(٣)

١، أبو حيان التزجدي: البصائر والذخائر - ص ٥٤ (٢) أيضاً ص ٨٠ (٣) أيضاً ص ١٧

٧- وفي هذا الكتاب تخررت الجدل والوقار أكثر مما في كتبه الأخرى. ففيه مآيات ما جنته، كالحماية التي بينت الغرز ذق ورجله، وما رواه عن كاتب لجنت امرأة يهودية، وما رواه عن ما قال التري وجار بيته، ولجنت لواء أحرى؛

وإن كان هذا القدر قليلا في الكتاب.

وقد عدل لهذا المسلك بأنه تشخيص وترعيب ورفع للسأم، في قوله:

إِيَّاكَ أَتَى لَعْنَتُ سَمَاعٍ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ الْمَضْرُوبَةُ بِالْمِزَلِ، الْجَارِيَةُ عَلَى السَّحَفِ،
فَأَنْتَ لَوْ أَصْرَبْتَ عَمَّا جِلْدَ لَنْقَصَ فَعْمُكَ، وَتَبَلَّلَ طَبْعُكَ وَلَا يَفْتَقِدُ الْعَقْلُ شَيْئاً
كَصَفْحِ أُمُورِ الدُّنْيَا، وَمَعْرِفَةِ خَيْرِهَا وَشَرِّهَا، وَعِلْدِ نِيَّتِهَا وَسِرِّهَا.
فَأَجَلُهَا لَا سَتْرَ سَالٍ بِهَا ذَرْجَةٌ إِلَى إِيَّاهَا فَيُكْ، وَلَا نَبْسَ طُفَيْمًا سَلَّمَ إِلَى جِدَاكَ،
فَأَنْتَ مَتَى لَمْ تَكُنْ قَدْ لَفَسْتَ فَرْجَ الْمِزَلِ، كَوْنُهَا غَمٌّ الْجِدْ، وَقَدْ طُبِعَتْ فِي أَصْلِ تَرْكِيبِهَا
عَلَى التَّرْجِيمِ بَيْنَ الْأُمُورِ الْمُتَفَاوِتَةِ، فَلَا تَحْمِلُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ عَلِيمًا، فَتَكُونُ فِي ذَلِكَ
مُسَيِّئًا إِيَّاهَا، وَلَا مَرْمًا حَيْدًا التَّرَفُّفُ فِي الْأُمُورِ وَالْأَتَى لَهَا. وَمَا أَحْسَنَ مَا أَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ: إِنْ هَذَا الدِّينُ مَتِيحٌ فَأَوْعِلْ فِيهِ بِرَفْقٍ،
فَارِحَتِ الْمُتَنَبِّتَةُ لَا أَرْضًا قَطَعَ، وَلَا ظَهْرًا أُلْبِقَى؛

نماذج من البصائر والذخائر

- ١ -

قال حاد: كان لإسحاق أبي غلام يسقى المارح في داره، على بخلية، فأنصرف أبي
يوما، فرآه يسوق البخل، وقد قرب من الحومن الذي يصب فيه الماء، فقال: ما جُئْتُكَ
يَا فَتْحُ؟ قال: جُئْتُ يَا مَوْلَايَ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الدَّارِ أَشَقُّ مِنِّي وَمِنْكَ. قال: وكيف ذلك؟
قال: لَدُنْكَ تَطْعِمُ الْخَبْزَ، وَأَنَا أُسْقِئُ الْمَاءَ. فَضَحَكَ مِنْهُ، وَقَالَ لَهُ: فَمَا تَجِبُ أَنْ أَصْنَعَ
كَ؟ قال: تَحْتَقِنِي وَتَحَبِّبْ لِي هَذَا بَيْتَ الْبَخْلِيَّةِ. ففعل ذلك.

فيل للنظام: أُنْظِرْ أَبَا الْهَكْلَ بَلْ؟ قال: نعم، وَأُطْرَحْ لَهُ رُحَاً مِنْ عَقْلِي. قال المنوكل

لمحمد بن عبد الله بن طاهر: أَجَابْنِي؟ قال: أَنَا إِلَى مَوَاصِلَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَقْرَبُ.

١٠- أَبْرِيَاتُ التَّوْحِيدِ: البصائر والذخائر - من ٢٣٩، أيضا من ٤٩ - ٥٠

قال علي بن عبيد: قلت لأبياتا من الشعر، ووجعت بها، إلى إسحق الموصلي وقلت:
إني عارية فأكسبها فختني بها.

قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لأبي ذرٍّ مَنَ أُعْبِطُ الناس؟ قال رجل بين
أطباق القرى أم بين الحقاب وصويث وقع الثواب. فقال عمر: لو كنت أمددت هذا
العلام سنان حول لماراد على هذا.

ذم رجل ماملد فقال: لا تُضبطُ حاشيته فكيف تضبط قاصيته.

وُلِّيَ عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - فدا عاريا سبى بن معاوية فقال له:
كُنْ على قوم من القرارة أو لقم! فقال له: إني أقرار ضربات: فضرب
لعلول للآخرة، فأولئك لا يعملون لك. وضرب لعلول للدين فما ظنك بهم
إذا مكنتهم منها؟
قال: فما أضع؟

قال: عليك بأهل البيوتات الذين يستحيون لأنا بهم، ويرجعون إلى أعراقهم،
فولقم.

قال بعض الأدواك: اجعل سرك إلى واحد، ومشورتك إلى ألف.
وقال محمد بن عبد الله بن طاهر لولده: يحقوا نشر عوا، واعتفوا نظرفوا.

- ٢٠ -

قال فيلسوف: كما لا تُنفق على عضو منك - إذا وقع فيه شيء - من القطع
مخافة أن يسري بك، كذلك لا ينبغي أن تُنفق على اختلاف الحب، والصبر
في المكروه على إصلاح النفس.

وقال فيلسوف آخر:

من القبيح أن تكون حاجتك إلى الناس إلى العقل أكثر من حاجته إلى المال.

سئل فيلسوف: أيُّ امرئ أحرى بالتجريح؟

قال: الذي له جمال وعقل.

وقال فيلسوف: **الاعتقاد منا مشير لا لنفسم**.

رأى فيلسوف غلاماً هيللاً لا أدب له، فقال: **أي بيت لو كان له أساس**.

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الحج الأهمال أفضل؟

فقال: **إيمادك لا سكتك فيه وجمادك لا غلوك فيه، وهجك مبرورة**.

قيل: فأى الصلاة أفضل؟

قال: **طول القيام**.

قيل: فأى الصلوة أفضل؟

قال: **جعل الموقل**.

قيل: فأى المعبرة أفضل؟

قال: **أن تفكر ما حرم الله**.

قيل: فأى الجماد أفضل؟

قال: **من جاهد المشركين بنفسه وماله**.

قيل: فأى القتل أفضل؟

قال: **من هرب دمه في سبيل الله**.

ليقال: مرق في الماء، وأرقت الماء، وقيل: أهرقت الماء.

قال الشاعر:

سخر نبأ فأهرقنا على الأرض فضله - وللأرض من مأس الكرام نصيب

الجريص الذي يخضع بريقه - والمثل: حال الجريص دون الغريص.

والو سق: القرد، وجماعه وسائق.

القليح: ولد الضأن، والقلاد: الصغير من ولد ذات القلح، وإناسمى

قليحاً لأنه يلقى، في رحله يخط قلحاً هفتت من الجاس.

- ٣ -

قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - :

راي أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر ص ١١٣ - ١١٥ - القاهرة ١٩٥٣م، البصائر

والذخائر ج ١ ص ١٣٨ - ١٤٠ - دمشق ١٩٦٢م

مَنْ عَامِلُ النَّاسِ فَلَمْ يَنْظُرْهُمْ، وَحَدَّاهُمْ فَلَمْ يَكِلْهُمْ، وَوَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ،
فَقُوتِي كَلِمَتِي مَرُورُ نَفْسِي، وَظَهَرَتِي عَدَالَتِي، وَوَجِبَتِي أَوْفَاؤُكُمْ، وَخَرُمَتِي
غَيْبَتِي.

قيل لراثة: وكانت ناسكة مثقوبةً وشأها شميم، وأمرها خضير، كيف جئت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: إني لأحبته، ولكني شغلني حبُّ الخائف
عن المخلوق، هذا الكلام عويص النأويل، فخرط الاقتار دوني، ولقط الأثر من
أسمع منه، وهي مؤكودةً فيه إلى الله تعالى، وقد رويته كما رأيت.

قال يحيى بن معاذ الرازي: إذا أحببت الله عبداً ابتلاه، فان صبر اجتبه،
وإن رضى اصطفاه، وإن سخط نفاه وأقصاه.

وقالت أعرابية عند الكعبة: اللهم لك أذلُّ، وعليك أذلُّ.

وقال أبو القاسم الجنيد الطوسي: إذا أهلك شرك وعزاز عليك، وإذا أحببت
شرك ونادى عليك، وفخار أهل الجاهلية عليك، وهم بقدر مؤنة على
أبي يزيد البطامي.

- ٤ -

قيل لفيلسوف: أيُّ الحيوان أكثر صنعة مع محبته لها؟ فقال: أما ما يُنتفع
به فالنحل، وأما لا يُنتفع به فالعنكبوت.

وجاء بعض القليبيين - وهم جنس من اليونانيين - إلى الإسكندر فقال له:
صعب لي مثقال واحد.

فقال الإسكندر: ليس هذا عطار الملوك.

قال: فحق لي قنطاراً. فقال الإسكندر: ولا هذا سؤال ملبي.

أشير على الإسكندر بالبيات في بعض الهروب.

فقال: ليس من آبيات المحلوك استراق النظر.

البيات: من بيت الأرملة أودبره ليلاً، وبيت القوم والحداد: وقع بهم
ليلاً من دون أن يعلموا.

آييت : لفظ فارسي، يراد به السيرة والصورة والزى والرسم. وما تحرفه العرب، وإنما لقي الشيء على حد ما سمعته الأذنة، ووعاه الصدر، والعون من الله تعالى على نصرة الحق، والدَّيَّابُ عن المواب فيما تعلف بالدين، وعاد إلى سياسة الحياة.

كان يرسف بنو عمر يقول - إذا ذكر الحجاج - كان الدخات وأنا اللعجب.
وقال عبد الله بن عباس ربه الله: الخط لسان الليل.
وقال معن بن زائدة: ما رأيت قفار رجل إلا عرفته عقله. قيل له: فأن رأيت وجهه؟ قال: ذاك حينئذ كتابه أفرؤه.

- ٥ -

قيل لأرسطاطاليس: ما بال الحسد يمزنون أبله؟
قال: لأنهم يمزنون لما ينزل بهم من الشر فقط، بل لما ينال الناس أيضا من الخير.
وكان لبعض السلف يقول: اللهم احفظني من أصد قالي.
فسئل عن ذلك فقال: إني أحفظ نفسي من أعدائي.
وقال فيلسوف: حيث يكون الشراب لا تسكن الحكمة، ولا تلبث الغفلة.
وقال صاحب المظن: الأفلاك حصن للحاقل من التذائل، وطريق إليها للجامل.
وكان لبعض الفلاسفة يقول: استمعينوا بالموت حتى يعمون عليكم فراق الدنيا.
كان أبو عثمان النفاعي يجثو حارية سوداء سمينة ضخمة، فكان يمسح لسانها، وليشم منها نفا وليستنشئ رايحها محببا بها.
قال لبعض السلف: العلوم أربعة: الفقه للأديان، والطب للأبدان،
والنجوم للأزمان، والنحو للسان^(١)

١ أبو حيان التوحيدي: البصائر الذخائر ص ٨٩-٩٠، أيضا ص ٩٤

المحاضرات:

اسمه المحاضرات أو محاضرات العلماء أو المحاضرات والمناظرات.
المحاضرات فئة من فنون الأدب، يأخذ فيها الأديب لنفسه بتسجيل ما سمع
من غيره؛ إما بحاق اللفظ، وإما بجارة من عنده، على وجه يحافظ فيه على المعنى
الأصل، يقول جرجي زيدان: وقد أخذ هذه العرب في جملة ما أخذوا واعتدوا به
في خلافتهم أبي جعفر المنصور، ولكنه لم ينضج إلا في العصر الثالث. وأشهر من ألفت
فيه أبو حيان التوحيدي، كتاباً باسم المحاضرات والمناظرات.^(١)
فأبو حيان من هذا الفئة في طليعة كتاب العربية - فيما يقدر مؤرخو الأدب.
ولم تخل جيل مؤلفاته منه، ولكن المأثور من كتابه صاناً، ليشعرنا بملخصه، وتجدره له.
لم نقف على ذكر نسخة مخطوطة له في فهارس الكتب، ولكن «مجمع الأدباء»
احتفظ بكثير من نصوصه. فقد أخذ «يا قوت» منه فصلاً في باب فضل الأدب،^(٢) وآخر
في ترجمة «السيراني»^(٣) وفي هذا الفصل وصف أدب رابع للجبران والهنري والسكران،
وربما يكون قد أخذ منه أيضاً ما نقله في ترجمة «السيراني» في موطن آخرى، كما أخذ
منه فصلاً طويلاً في ترجمة أبي حيان،^(٤) وبذلك نك أدب ما اقتبس في ترجمة قابوس
بن وشكير،^(٥) ما فوذه منه لأنه على نسقه وطريقته. ومنه اقتبس شيئاً من ترجمة
محمد بن جعفر بن محمد المملاني المرائي.^(٦)

قال مرحليوت في دائرة المعارف الإسلامية:

وربما كان هذا النص المصنف الذي أخذ منه ابن العربي نص رسالة
التي تبودلت بين أبي بكر وعلي رضي الله عنه، كما أخذ عنه ابن القفطي الفقرة التي كتبها
عن إخوان الصفا.^(٧)

ومن لا نتفق من رأي مرحليوت، ونقول: إن الرسائل المتبادلة بين أبي بكر

(١) جرجي زيدان: تاريخ الأدب العربية - ج ٢ من ٢٩ - مصر (٢) يا قوت الحموي: مجمع الأدباء - ج ١
من ٦١ - ٦٩ (٣) أيضاً ج ٨ من ١٥٢ - ١٧٨ (٤) أيضاً ج ٨ من ١٤٧ - ١٤٨ و ١٨٧ - ١٨٨ (٥) أيضاً ج ١٥ من ١٦
و ٤٩ - ٥١ (٦) أيضاً ج ١٦ من ٢٣٠ - ٢٣١ (٧) أيضاً ج ١٨ من ١٠٢ (٨) مرحليوت: دائرة المعارف الإسلامية -
ج ٣٥ من ٢٣٥

وعلى رصفه، مأخوذة من كتاب البصائر والذخائر فيما استظهر لبعض الباهثين وصو
كتاب غير المحاضرات والمناظرات، كما أن الفقرة التي كتبها ابن القفطي «عن
د إخوان الصفا» أخذت مما من كتاب الإمتاع والمؤانسة^١؛

قال أبو حيان إنه اتصل بالذخائر لحي، بخيراز، وجمع له كتاب المحاضرات، ولعب فيه^٢.
ثم تحدثت عن إكرام الذخائر له، ووفائه بما وعدت مضافاً^٣؛

وأغلب التفت أن في كلمة الذخائر (تحريفاً، لأنه لم يحرف شخص بمثل الاسم
وقد تحقق الدكتور عبد الرزاق محي الدين من أن المثل لحي الذي مات
وزيراً لصمصام الدولة بخيراز مدة سبعة وزيه ألب القاسم الحلاوت العن

سنة ٣٨٢، إل ٣٨٣ م

والمثل لحي ملا أحو أبو القاسم المحرّب الحسين المدلحي^٤؛

موضوعه:

يبدو من بقايا الكتاب أنه أخبار أدبية خالصة، ووصف لبعض مجا
العلماء، وتسجيل لبعض ما دار فيما من علم وأدب.

الكتاب - كما يرحى بذلك اسمه - يشتمل على مجموعة من الأحاديث الأدبية
واللغوية، ويصف لنا بعض مجا العلماء ورجال الفكر في عصر أبي حيان، وأغلب

الثق أن قد كتب على غرار المقالات، أو الإمتاع والمؤانسة^٥. والنصوص
التي وصلت إلينا منه تدر في معظمها حول بعض المحا الأدبية، والأفكار الفلسفية،
والأحاديث الخاصة والعامة. وكل الشواهد تدلنا على أن الكتاب حافل بالاستطرادات
والحوال المرسلات - هرباً على عادة التوميدى في محلم كتبه - وإن كان الظاهر
أن نصيب الفلسفة من الكتاب أقل بكثير من نصيب الأدب.

ألفه كما يقول - للذخائر بخيراز، ومن أجله أحب فيه نفسه، وقد كان له
على الذخائر رسم يتقاضاه كل سنة، وربما وصله إليه مضا عفا. رزمن التأليف -

كما يبدو - جازماً آخرًا عن صلته بابن عباد، وأبي الفتح ابن العميد، لأد فيه

١، انظر شرح الفتح لابن أبي الحديد ٢٥٧٧ و ٥٩٧٧ ومعاضرات الأبرار ج ٢ من ١٠٢ - ١١٠، وكذلك
لطبقات الحكماء للقفطي - من ٨٣، ثم الإمتاع ج ٢ من ٣ (١) يا قوت الحموى: معجم الأدباء ج ١٥ من ١٤
٢٣) أيضاً ج ١٥ من ١٦ (٢) الدكتور عبد الرزاق محي الدين: أبرصان التوميدى - من ٢٤٣

تحرر شابهما، وذكرنا لما انتهى إليه حاله مع ابن عباد خاصة.
والشائع في التأثر من الكتاب روح أديّة صرمة، لا يحفل بحرمن مسائل الفلسفة
والتصوف مما اعتدنا أن نراه في الطور الثاني من حياته، ولكنه على أي حال لا يمنع
أن يكون مما ألفت في أوائل عمده الثاني، أي بدراياته في شيراز ٣٨٠-٣٨٥.
نماذج من كتاب المحاضرات

- ١ -

دخلت على الداعي جبيران وكنت قد تأخرت عنه أياماً، وهذا الكتاب
يعني كتاب المحاضرات جعلته له بعد ذلك، ولأخيه التفتت نفسي، فقال لي:
يا أبا حيان، من أين؟ فقلت:
إذا شئت أن تلقى فرار متواترا - وإن شئت أن تزاد حُباً فرار غباً
وهذا الملل ظهر مني، وتلبس إعراض عني في يوم. فقال لي: ما هذا البيت إلا
بيت جيلٍ يحرمه الخاص والعام، وصوموا فلهما ينكر من أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال: فرار غباً تزاد حُباً فلو كان لهذا البيت أهوات كان أحسن
من أن يكون فراراً.

قلت: فله أهوات. قال: فأنشدني.
قلت: لا أحفظها قال: فأخرجها. قلت: لا أحتري إليها. قال: فنف أبن عزفتها.
قلت: مَرَّتْ لي في جملة تعليقات.
قال: فاطلبها لأقلّم رَسْمَكَ. قلت: فقلّمة مُهْ الآن على مشردلته أنه إذا جاز
الوقت المحتار، إطلاقة فيه ملّة سته أطلقت أيضاً.
قال: أفعَلْ. قلت: فحُكِّنْ ما الآن.

سمعت الحروزي أبا محمد يقول: دخل بعض الشعراء على عيسى بن موسى اليرافقي،
وسبب يد به جارية يقال لها خلوب، فقال لها: اقترحي عليه. فقالت:

إذا شئت أن تلقى فرار متواترا - وإن شئت أن تزاد حُباً فرار غباً

والداعي فبته إلى دلجة: قرية بصعيد مصر، ويمكن أن يكون منسوباً إلى الدلجة
واحدة الدلاج: وهي الحبر وقت اللام.

أَمِيزَةً بِأَبْيَاتٍ تَلِيْقَ بِهِ فَأَنْشُدْ :

لَبَقِيْتُ بِلَا قَلْبٍ فَإِنَّ مَا لَكُمْ - - فَعَلْتُ مَعَ مُجِيرٍ يَا خُلُوبُ نَكَمَ قَلْبًا
حَلَفْتُ بِرَبِّ الْبَيْتِ أَنْكِ مُنِيَّتِي فَلَئِنْ لَعِنْتِي مَا نَظَرْتُ لَهَا نُصْبًا^١
عَسَى اللَّهُ يَوْمًا أَنْ يُرِيْلِيكَ خَالِيًا فَيَزِدُّ لَهْطِي مِنْ مَحَاسِنِكُمْ عُجْبًا
إِذَا شِئْتُ أَنْ تُقْلِي فَرَزُّ مَتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتُ أَنْ تَزِدَّادَ حُبًّا فَرُغْبًا

فَأُجْزِلِي مَا وَعَدْتُ، وَوَقِّيْ بِمَا شَرَطْتُ، وَمَا تَنْفَعُ عَلَيْهِ سَوْقُ الْعِلْمِ مَعَ هُبُونٍ كَانَ لِحَتْرِيهِ
وَيَنْجَبُ فِي أَكْثَرِ أَوْقَاتِهِ فِيهِ، وَلَيْتَ مَعِ هَذِهِ الْحَالَةِ خَلَعْتُ لِنَفْسِي شَفْلًا، أَوْ نَرَى
لَهُ فِي وَقْتِنَا هَذَا امْتِلًا، بَارَتْ الْبَضَائِعُ، وَغَارَتْ الْبُلْدَانُ، وَكَسَدَ سَوْقُ الْعِلْمِ
وَنَحَدَ ذِكْرُ الْكُرَمِ، وَصَارَ النَّاسُ عَبِيدَ الدَّرَمِ لَعْدِ الدَّرَمِ^٢.

- ٢ -

حَدَّثَنَا الْقَاضِي أَبُو حَامِدٍ أَمْدُ بْنُ جُبَرٍ قَالَ: كَانَ الْفَرَارِيُّ يَوْمًا عِنْدَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْحُسَيْنِ
فَتَلَّنَا أَكْرَفَ الْفَقْهَ وَالنُّحُو. فَفَضَّلَ الْفَرَارِيُّ النُّحُو عَلَى الْفَقْهِ، وَفَضَّلَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْفَقْهَ
عَلَى النُّحُو، حَتَّى قَالَ الْفَرَارِيُّ:

قَلَّ رَجُلٌ أَتَى النَّظْرَيْنِ الْعَرَبِيَّةَ، وَأَرَادَ عِلْمًا غَيْرَهُ. إِلَّا سَمِعَ عَلَيْهِ. فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ
الْحُسَيْنِ: يَا أَبَا زَكْرِيَّا، قَلَّ النِّحْتَ النَّظْرَيْنِ الْعَرَبِيَّةَ، وَأَسْأَلُكَ عَنْ بَابٍ مِنَ الْفَقْهِ.
فَقَالَ: مَاتَ عَلَى بَرَكَةِ اللَّهِ تَعَالَى. فَقَالَ لَهُ: مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ صَلَّى غَسَمًا فِي صَلَاتِهِ،
وَسَجَدَ سَجْدَةً فِي السُّمُوءِ غَسَمًا فِيهِمَا، فَتَفَكَّرَ الْفَرَارِيُّ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ.

فَقَالَ لَهُ مُحَمَّدٌ: لِمَ؟ قَالَ: لِأَنَّ التَّصْخِيرَ عِنْدَنَا لَيْسَ لَهُ تَصْخِيرٌ، وَإِنَّمَا سَجَدْنَا السُّمُوءَ تَمَامَ
الصَّلَاةِ، وَلَيْسَ لِلتَّمَامِ تَمَامٌ.

فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ: مَا طَفَنْتِ أَتَى آدَمِيَا يَلِدُ مِثْلَكَ^٣.

- ٣ -

حَضَرَتْ مَجْلِسَ شَيْخِ الدِّمَشْقِ وَقَرِيعِ الْعَصْرِ الْعَدِيمِ الْمَثَلِ الْمَفْقُودِ الشَّغْلِ أَبِي مَعِيَدٍ

الْحِيرَانِي، وَقَدْ أَقْبَلَ عَلَى الْحَبِيبِ بْنِ مَرْزُوقِيهِ الْفَارِسِيِّ يَشْرَحُ لَهُ تَرْجُمَةَ الْمُدْخَلِ إِلَى

رَأَى نَصْبًا: لَهَا بَدَلٌ عَنْ لَعِينِي، وَنَصْبًا خَيْرَاتٍ، يَرِيدُ كَوْنُ مَعْبُودَةٍ لَعِينِي، إِذَا النِّصْبُ لِقَطْلٍ:

مَا عَبَدَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، أَوْ أَنَّ النِّصْبَ كَقَتْلٍ: الْعِلْمُ، أَيْ تَكُونُ مَوْجِعَ نَظَرِهَا دَائِمًا مَا لَعِمَ إِذْ يَرَى دَائِمًا

١) يَا قُوْتَ الْحَمْدِ: مَعِجِمُ الْأَدْبَارِ ج ١٥ ص ١٥ - ١٦ (٣) أَيْضًا ج ١ ص ٦٨

كتاب سيبويه من تصنيفه . فقال له : علق عليه ، واصرف همتك إليه ، فإنك لا تدركه إلا بتعب الحواس ، ولا تصوره إلا بالاعتزال عن الناس .
فقال - أيلد الله القاضي - : أنا مؤثر لك ، ولكن اختلف الأمر ، وتصور الحال يحول بيني وبين ما أريده .

فقال له : ألك مجال ؟ قال : لا : عليك ديون ؟ قال : دريهمات . قال : فأنت ريتج القلب ، من الحال ، ناعم البال - اشتغل بالدرس والمذاكرة ، والسؤال والمناظرة ، واهمل الله تعالى على خفة الحاذر - قللة المال - ومن الحال ، وأُنشده :
إذا لم يكن للمرء مال ولم يكن له طرق يسعى ببيت الولد كثر
وكان له خبز وملح ففيهما له بُلْعَةٌ حتى تهجر العواكز
وصل صي الإهجو عتات سد دُحها فقل طعام بيت جنبيك واحد
ورفض رجل على المحس فقال : علمني ما يقربني إلى الله تعالى وإلى الناس .
قال : أما ما يقربك إلى الناس فترك مسألتهم !

- ٤ -

لما مات المرائي - وكان قلدوة في النحو ، وعلمًا في الأدب كبيراً ، مع حداثة سنه ورقص حاله ، وإن قلبه إلى ما رأيت في الأحداث مثله كان لك - استرجع أبو سعيد السيواني ، واستعبر وأخذ :

من عاش لم يخل من هم ومن هزن - بيت المصائب من دنياه والمحس
وإنما نحن في الدنيا على سفر فراحل حلف الباقي على التلح
وكلنا بالردى والموث مَرَّتْ فمات فيهما فمًا لصر تحس
من الذي أمته الدنيا فلم نخس أو الذي اغتر بالدنيا فلم يحس ؟
كل يقال له : قد مات ، ثم مضى كأن ما كان من دنياه لم يكن
ثم قالوا : قوموا بنا لتجميعه وتولية أمره . فقبضناه على ذلك . فلما أخرجت جنازته بكى وأخذ :

أسارت بنا الأيام ثممت أحسن وكل من الأيام غير بديع
وما زال صرعى الد صر من كان مولعا بنا أليف شقي أو لبشتت جميع^(٢)

تقریظ الجاحظ

تنبیء کتب الی حیان عن إعجابه بالجاحظ، وتقديره له، وعن تأثره به.
فقد يرجع إليه، ويتوفر على تصحيح كتاب الحيوان، ويبنى على مؤلفاته كلها.
وقد ذكر كتب الجاحظ في مراجعته التي استقى منها كتابه البصائر والذخائر، وأطراها
بقوله: وكتبته على الدُّرِّاء لتثير، واللؤلؤ المطير، وعلامه الفخر المصروف، والسحر المحلل؛
وذكر أن ابن سعدان استكتبه كتاب الحيوان للجاحظ، لأنه يعلم عنايته به،
وتوفره على تصحيحه^(١).

وإزدراء أن ثابت بن قرة الصابي، يعد الجاحظ من مفاخر الأمة
العربية^(٢).

فلا عجب في أن يؤلف كتاباً في تقریظه، وقد نقل ياقوت هذا الكتاب^(٣).
ألفه للإشارة بفضل رأي عمرو، فتخص فيه روحه، وسائر أسلوبه،
وتأثر طريفته، حتى لقأت مؤلفه الجاحظ نفسه.

لم يعرف له نسخة، ولم لشخص من أخذ عنه قبل ياقوت اطلاع عليه ياقوت
بخط أبي حيان، فاقبل منه في محرم الأديب^(٤) شيئاً من ترجمته أحمد بن داود الدانيزري^(٥)
وشياً من ترجمته أبي سعيد السيراني، وشتطراً^(٦) من ترجمته الجاحظ.

ومن لا تعلم عام تأليفه، والمرجح أنه ألفه لجد عام ٣٦٧هـ، إذ ورد فيه
تعريض بوفاة السيراني^(٧)، وقد توفي السيراني عام ٣٦٨هـ.

ودسك أن كتاب تقریظ الجاحظ، فهو مؤلف أدبي أسادر فيه التوحيدى
بأستاذة الجاحظ الذي طالما أبدى إعجابه بأسلوبه، وثقافته، وسعة اطلاعه.
وقد وصف لنا التوحيدى، أسلوب الجاحظ فقال: ومتى رأيت رباحة كلامه،

رأيت هوفاً كثير الوشى، قليل الصنع، بعيد التعلف، حلوا الحلوى، مليح العطف،
له سلاسة كسلاسة الماء، ورققة كرققة الهواء، وحلاوة كحلاوة النخل، وعزّة

(١) أبو حيان التوحيدى: البصائر والذخائر من ٥-٦، أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة.
ج ١ من ٥، ياقوت الحموى: معجم الأدباء ج ١٢ من ٩٥ د، أيضاً ج ٢ من ٢٧، ١٢/٩٥-١٠٢.
(٢) أيضاً ج ٣ من ٢٧-٢٩، أيضاً ج ٨ من ١٥- (٧)، أيضاً ج ١٢ من ٩٠-٩١ و ٩٥-١٠٢.
(٣) أيضاً ج ٨ من ١٥ (٩)، الناطل: الجرعة من النبخ، وقيل الناطل: الغرعة.

كَيْفَ زُفَّةٌ مُلَيَّبَةٌ وَأَوَّلُ، ضَبْحَانِ مِنْ سَفَرٍ لَهُ الْبَيَانُ وَعَلَمُهُ، وَسَلَامٌ فِي يَدِهِ بِهَ قَصَبِ الرِّمَاحِ
وَقَدْرَةٍ مَعَهُ، مَعَ الْإِتْسَاعِ الْعَجِيبِ، وَالْإِسْتِعَارَةِ الْمَصَائِبَةِ، وَالْكَنَايَةِ الثَّابِتَةِ، وَالتَّصَرُّجِ
الْمُخْتَلِئِ، وَالتَّحْرِيفِ الثَّمِينِ، وَالْمَحْنِ الْجَيِّدِ، وَاللَّفْظِ الْفَنِيِّ، وَالطَّلَاوَةِ الْظَاهِرَةِ
وَالْحَلَاوَةِ الْحَاضِرَةِ. إِنْ حَدَّثَ لَمْ يُسَبِّحْ، وَإِنْ مَزَلَ لَمْ يُلْحَقْ، وَإِنْ قَالَ لَمْ يُعَارَضْ،
وَإِنْ سَكَتَ لَمْ يُعْرَضْ لَهُ»^(١).

وَلَمْ يَقْتَصِرْ أَعْيَابُ التَّوْحِيدِ بِالْمُجَاحِظِ عَلَى الْإِشَارَةِ بِبَلَاغَتِهِ وَرُوعَةِ أُسْلُوبِهِ وَحَلَاوَةِ
مَعَانِيهِ، بَلْ صَوِّقَ أَيْضًا إِلَى أَخْلَاقِهِ وَعِلْمِهِ وَسَعَةِ أَفْقِهِ. وَلِهَذَا نَرَاهُ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ
بِتَقْرِيطِ الْمُجَاحِظِ: «وَالَّذِي أَقُولُ وَأُعْتَقِدُ وَأَخَذَ بِهِ وَأُسْتَمِعُ عَلَيْهِ، أَنِّي لَمْ أَجِدْ فِي جَمِيعِ مَنْ
تَقَدَّمَ وَتَأَخَّرَ ثَلَاثَةٌ لَوْ اجْتَمَعَ الثَّقَلَانِ (رَأَى الْإِنْسَانُ وَالْجِنُّ) عَلَى تَقْرِيطِ نَفْسٍ وَمَدِّ جَنْمٍ،
وَنَشْرِفِضَا نَفْسٍ، فِي أَخْلَاقِهِمْ وَعِلْمِهِمْ، وَمَصْنُوعَاتِهِمْ وَرِسَالَتِهِمْ مَدَى الدُّنْيَا إِلَى أَنْ يَأْزِنَ
اللَّهُ بَزْوَالِهَا، لِمَا بَلَغُوا آخِرَ مَا يَسْتَحَقُّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ. أَعْلَمُ هَذَا الْفَنِيخُ الَّذِي أَفْشَانَا لَهُ
هَذِهِ الرِّسَالَةَ دَرَأَ عَنِ الْمُجَاحِظِ»^(٢).

وَكُنَّا لَا نَعْرِفُ عَلَى وَجْهِ التَّحْدِيدِ - عَلَى أَيْ نَحْوِ أَفْشَاءِ التَّوْحِيدِ هَذِهِ الرِّسَالَةَ فِي
تَقْرِيطِ أَسَازِهِ الْمُجَاحِظِ، وَصَلَّاهُمْ بِتَحْلِيلِ بَعْضِ كُتُبِهِ، أَمْ صُلِّحَ اقْتِصَارُ عَلَى الْإِشَارَةِ
بِمَصْنُوعَاتِهِ الْعَدِيدَةِ دُونَ تَخْصِيصِ وَمَحَامِلِكِ مِنْ شَيْءٍ، فَقَدْ كَانَتْ أَبْرَحِيَانِ مِنْ أَكْبَرِ
الْمُعْجِبِينَ بِالْمُجَاحِظِ، بَدَأَ لَيْلَ أَنْهُ قَدْ حَاوَلَ تَقْلِيدَهُ فِي بَعْضِ رِسَالَتِهِ، فَضْلًا عَنْ أَنْهُ كَانَ
يَقُولُ عَنْهُ أَنْهُ «وَاحِدُ الدُّنْيَا» الَّذِي لَا تَغْيِيرَ لَهُ فِي دُنْيَا الْبَلَدِ عَنْهُ وَالْإِنْشَاءِ. وَهَذَا مَا حَادَا
بِالْكَثِيرِ مِنَ الْبَاحِثِينَ إِلَى عَقْدِ مَقَارَنَاتٍ بَيْنَ الْمُجَاحِظِ وَالتَّوْحِيدِ، لَا لِمُحَرَّفَةِ مَدَى تَأَثُّرِ التَّلِيدِ
بِأَسَازِهِ فَحَسْبَ، وَلَكِنْ لِلْوُقُوفِ عَلَى خُصَالَتِهِ الْأُسْلُوبِ عِنْدَ كُلِّ مَنْهَا أَيْضًا.

نَمَازِجُ مِنْ تَقْرِيطِ الْمُجَاحِظِ

- ١ -

قَالَ يَاقُوتُ: قَرَأْتُ بِحِطِّ أَلْبِي حَيَاتِ التَّوْحِيدِ مِنْ كِتَابِهِ الَّذِي أَلْفَعَهُ فِي تَقْرِيطِ الْمُجَاحِظِ:

وَحَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ السَّيْرَانِيُّ - وَصَفِيكَ مِنْ رَجُلٍ وَنَا مَعِيكَ مِنْ عَالِمٍ، وَمُشَرِّعِكَ مِنْ صَدُوقٍ -

د. مَوْلِيْبُ بْنُ رُبَيْعَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ زُهَيْرٍ، سَيِّدُ رُبَيْعَةَ فِي زَمَانِهِ وَالَّذِي مَنَّرَ بِعِزَّتِهِ الْإِثْلَ فَقِيلَ: أَعَزُّ
مَنْ مَوْلِيْبُ وَأَوَّلُ. (١) يَاقُوتُ الْحَمَوِيُّ: مَعْنَى الْأَرْبَابِ - ج ١٤ ص ٩٨ (٢) أَبُو حَيَاتِ التَّوْحِيدِ: الْبَصَائِرُ وَالْخَائِزُ
ص ١٩٧ - ١٩٨

قال: حدثنا جماعة من الصائبيات الكتاب أن ثابت بن قرة قال: ما أحسن هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس، فإنه:

عظيم النار فلا يلدت شبيهه — إن النار بمثله عظيم
فقليل له: احسن لنا هؤلاء الثلاثة.

قال: أولهم عمر بن الخطاب في سياسته وبقظته وحذره، ومحفظة ودينه ونقيته، وجزاله وبلذاته وصرامته وشهامته، وقيامته في صغير أمره وكبير بنفسه...
والثاني الحسن بن أبي الحسن البصري، فلقد كان من دراريئ النجوم علما وتقوى وزهدا وورعا وعفة ورقة...

والثالث أبو عثمان الجاهلي، خليل المسلمين، وشيخ المتكلمين، وميدان المقلدات والمتأخرين، إن تعلم على سحاب في البلاغة، وإن نازح النظام في الجلال، وإن حبذا خرج في منك عامر بن عبد قيس، وإن مزل زاد على مزل، حبيب القلوب ومزاج الأرواح وشيخ الأدب ولسان العرب.

وكتبه ريامن زاهرة، ورسائله أغنان مثرة، ما نازح إلا رشاد آتفا، ولا تحرم له منقوص إلا قدم له التواضع استبقار. الخلفاء تحرمه، والأمرار تصافيه وتنادمه والعلماء تأخذ عنه، والخاصة تسلم له، والعامّة تحبه.

جمع بيت اللسان والقلم، وبيت الفطنة والعلم، وبيت الرأي والأدب، وبيت الشجاعة والشجاعة، وبيت الذكاء والفهم، طالع عمره وغشت حكمته، وظهرت خلته، ووطى الرجال عقيبته، وتمادوا أدبه، وافخروا بالانتساب إليه، ونجسوا بالافتقار به.
لقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب.

هذا القول ثابت بن قرة، وصوفى له صابري لا يرى للإسلام حرمة ولا للمسلمين حق، ولا يوجب لأحد منهم ذما ما قد انتقل من الأدب، ونظر من النظر، وحكم من الحكم، وأبصر الفتى بجيبه لا بمشاوره عليهما من القول - خوف النقل - ولنفس لا لطخ - لا لوث - بها من التقليل، وعقل ما تحيل بالعصبية.

- ٢ -

وسنا نجهل مع ذلك فضل غير مؤلّا من السلف الطاهر والخلف الصالح.
 ولكننا عجبنا بفضل عجب من رجل ليس منا ولا من أهل ملتنا ولختنا - ولعله ما خبر
 محراب الخياط كل الخبرة، ولا استوعب كل ما للحسن من المنفعة، ولا وقف على جميع ما
 لأبي عثمان من البيان والحكمة - يقول هذا القول، ويتعجب هذا العجب، ويمجد أمتنا
 بيم هذا الحمد، ويختم كلامه بأبي عثمان، ويصفه بما يأتى الطاعت عليه أن يكون له شيء
 منه، ويغضب إذا ادّعى ذلك له كمؤلف عليه - فقد يجعله يثب - هل هذا إلا المجلد
 الذى يرد هم المبتلى به؟

- ٣ -

قيل لأبي صفان: لم لا تجمع الجاهظ، وقد نذر ديك، وأخذ بمخفقك؟ فقال: أمثل
 يحد عن عقله؟ والله لو وضع رسالة فى أرنبة ألفى لما أمتت إلا بالصين شمرة.
 ولو قلت فيه ألف بيت لما طوى منها بيت فى ألف سنة.

- ٤ -

قلت لأبي محمد الأندلسى - لحن عبد الله بن محمود الزبيلى - وكان من عدد أصحاب
 السيرافى: قد اختلفت أصحابنا فى مجلس أبي سعيد السيرافى فى بلاغة الجاهظ وأبي حنيفة
 الذى ينورى، صاحب النبات، ووقع ارضنا بحكمك، فما قورك؟ قال أنا غير نفسى عن الحكم
 لما وعليهما. فقبل له: لا بد من قول.

قال: أبو حنيفة أكثر نكارة، وأبو عثمان أكثر ملاوة. ومعنى أبي عثمان لا كلفة بالنفس،
 سملة فى السمع، ولفظ أبي حنيفة أعذب وأغرب وأدخل فى أساليب العرب.

قال أبو حيان: والذى أقول وأعتقل وأخذ به أنى لم أجده فى جميع من تغلّم وتأخرت عنه
 لو اجمع الثقلان على تغريبك ونشر فضائلكم... لما بلغوا آه من ما يستحقه كل واحد منهم. أعدم
 هذا الشيخ الذى أخذنا له هذه الرسالة، وبسببه جشمتنا هذه الكلفة، أعنى أبا عثمان
 عمرو بن بحر. والثانى أبو حنيفة الذى ينورى... والثالث أبو زيد أحمد بن سهل البلخى...

ولوننا صرت إلبنا أخباراً صالحةً نحب أن نفرد لكل واحد منها تغريباً مقصوراً عليه، وكنا بامتنوا
 إليه، كما فعلت بأبي عثمان^(١)

رسالة العلوم:

لم يكن تركها ياقوت. وعذر صفحاتها تسع، وذكرها بروكلمان تحت عنوان:
«رسالة في وصف العلوم». وليس أيضاً رسالة في بيان ثمرات العلوم^(١)،
وقد طبعت بمطبعة الجواكب ذيلاً لرسالة الصدقة والصدقية، عام ١٣٠٢م.
ألف الرسالة كما صرح بجيداً عن العراق، وأسلوب الحرص فيها هادئ،
لرزين، مما يجعلنا أميل إلى أنها من مؤلفاته في عمده الثاني.

ألفنا التوحيدى رد على من قال إنه ليس للمنطق مدخل في الفقه
ولا للفلسفة اتصال بالدين، ولا للحكمة تأثير بالأحكام، وعلى من عاب المنطق،
وصححت طريقة الأوائل، وزررى على الحكمة وفيل رأى الناظر فيهما^(٢).
وقد أورد التوحيدى تعريفات للعلوم المعروفة في زمانه لا تخلو من دقة وحسن
إحاطته.

ويبدى وفي مقدر متماثل أبا حیات توجه بها إلى قوم كانوا ينكرون فضل الفلسفة
والمنطق ويريدون الاتصال بصلتها بالفقه والدين، فردّ عليهم بهذه الرسالة
وتعلم بايجاز على كماله من الفقه وأدبته، وعلم الكلام، والفلسفة، والنحو، واللغة،
والهندسة، والبلاغة، والتصوف. ففي أشبه بما أجده إليه بعصم المؤلفين
من وصف العلوم وربطها ببعضها.

نماذج من رسالة العلوم:

- ١ -

والذي مما جنى لهذه المشكوى، وأهوجني إلى صله الحدوى، قوله قائل منكم:
ليس للمنطق مدخل في الفقه، ولا للفلسفة اتصال بالدين، ولا للحكمة تأثير بالأحكام.
وعذا كلام من كوالهم النظر، واستقصى الحال، لوقف على ما عليه فيه، وعرف
ماله منه فكان يستبدر بالخلد من وفاقاً، وبالمنازعة خلافاً.

(١) الدكتور إبراهيم الكيلاني: أبحاث التوحيدى من ٤٨ - مصر ١٩٥٧م.
(٢) أبحاث التوحيدى رسالة العلوم ملحقة بذيله كتاب الصدقة والصدقية من ١٩٩ -
(٣) أيضاً من ٢٠١

عاب هذا الرجل المنطق، وصحبت طريقته الأوائل، ورزى على الحكمة، وفيل
 رأى الناظر فيها. وفتح اختيار الباحث عنها.
 وهذا كله - إن لم يكن قلّه - سور تحصيل، فإنه يوشك أن يكون ضيق
 عظم، وخروج صدار، ومجازفة في القول، وانحرافاً عن الصواب، وأما من
 إلا عتقاً.

الدليل على ذلك، والبرهان فيه أنه قد سبق في قضايا العقول الصحيحة
 وثبت في مقدمات الأبواب الصريحة، أن العلم أشرف من الجهل، بل لا شرف
 للجهل، فيكون غيره أشرف منه، لأن الجهل عدم. هكذا قيل، والوجود أشرف
 من العدم، والصحة أشرف من السقم. فإذا كان العلم شريفاً وأشرف من
 كل شيء، فقل استوعب الجنس هذا العموم، واشتمل على الأهل والفرع هذا
 الإطلاق، لأن العلم بالألف واللام لا يختص معلوماً دون معلوم، ولا مشاراً إليه
 دون مدلول عليه، فقل دخل في هذا الطي كل ما أنبأ عن شيء، كان ذلك من
 قبيل الحسن عند مصارمته، أو عن قبيل العقل عند مصارفته.

وسأبين أضاف العلم في هذا الموضوع على وجه الإيجاز، فإن استقصاها
 لا تحويه هذه الرسالة، ولا يتسع له هذا الوقت.

على أن شيوخ العلم، وأرباب الحكمة، وفريسات الأدب، قد فرغوا من جميع
 ذلك في كتب مشهورة، تشتمل على آداب ماثورة، مثل كتاب أقسام العلوم، وكتاب
 اقتصاص الفضائل، وكتاب تسهيل سبل المعارف فمن نظروا في هذا الكتب عرفت
 مغازي الحكماء، ومرامي العلماء.

- ٢ -

أما الفقه فإنه رابح الحلال والحرام، وبيّن اعتبار الحلل في القضايا
 والأحكام، وبيّن الفرض والنافلة، وبيّن المحظور والمباح، وبيّن الواجب والمستحب،
 وبيّن المحشوث عليه والمنزه عنه. وكل ذلك موقوف على ظاهراً الكتاب وبالطه،
 وتنزيله وتأويله، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، ونقله ونايله،

وعمومه وخصوصه، واجماله وتفسيره، وإطلاقه وتقييده، ومجعه وتوحيده، وكنائبه
وضميره، ومجازة وحقيقته، وأحريته وتصريحيته؛

- ٣ -

وأما الناظر في البلاغة فإنه مشام لكل صنف سلف وصفه وتقدم لغته،
لأنه يباشر بلسانه وقلمه أحوالا مشتبهة، يروم فيها أقصى ما ليما... لأنه قد يدفع
حبنا عنه إلى سلب السخائم، وإلى حل الشكائم، وإلى الغارة في الملوك، وإلى رقيت
ما يتعلف بالخاصة وجيل ما يرجع نفعه إلى العامة، فعقله أبدل مسافرا، ولغظه
متابع، والناس له أعداء، لأنهم يبيع جاصل لا يلهظ بالحق، وعالم يحسده على ما لفظ.
وعند ذلك يلزمه من أوادة الجبل بالإعراض، ومن أوادة العالم بالانقباض.
والذي ينبغي له أن يبرأ منه، ويتباعد عنه، التكلف، فإنه مفضحة،
وصاحبه من موم...

ومن استشار الرأي الصحيح في هذه الصناعة الشريفة علم أنه إلى
سلامة الطبع أخرج منه إلى مخالفة اللفظ، وأنه متى فاتته اللفظ الحر، لم يظفر
بالحق الحر.

١٤٠ أبو ميان التوماني: رسالة العلوم - ص ٢٠٣

٢٠٤ أيضا ص ٢٠٦

الزلفه:

قال ياقوت: إنه حزر واحد^١ ولم يعرف له نسبه، والذي بيعت أيل بنا منه صفحات ذكرها صاحب ذيل تجارب الأمم^٢ والعاقل لابن الأثير^٣ وسبط بن الجوزي في كتابه ومرآة الزمان، فيما نقل السندوب^٤ من خارج المقابسات^٥، وراجع أنه ألفه لجلسة ٣٧٢هـ وشاهدنا الرجحان أن النص الذي بيعت أيل بنا يورد كلمات حكمية، قيلت عند وفاة عضد الدولة الديلمي وقد توفي هذا سنة ٣٧٢هـ.

ولنا لغيره شيئاً من هذا الكتاب، وإن كان النموذج الباقي منه يرجع لدينا أنه في التصوف والزهر أو ما يتصل بهما.

نماذج من كتاب الزلفه

للمات عضد الدولة سنة ٣٧٢هـ قال أبو حيان في كتابه الزلفه: لما سمعت وفاة عضد الدولة كنا عند أبي سليمان السجستاني (محمد بن طاهر بن بصرام المنطقي) وكان القوم مسي حاضرا والنوشجاني وأبو القاسم غلام زحل (أبو القاسم ابنه الحسن المنجم) و... فتلا أكره الكلمات العشر المشهورة التي قالها الحكماء العشرة عند وفاة الإسكندر فقال الأندلسي: لو قد لقو من مجلسكم هذا لجهل هذه الكلمات لكان يؤثر عنكم ذلك.

فقال أبو سليمان: ما أحسن ما بحثت عليه. أما أنا فأقول: لقد وزن هذا الشخص الدنيا بخير مثقالها، وأعطى ما فوق قيمتها. وحسبك أنه طلب الربح فيما فطر روجه في الدنيا.

وقال الصيمري: من استيقظ في الدنيا فله النعم، ومن حلم بها فله الانتقام. وقال النوشجاني: ما رأيت غافلاً في غفلته، ولا عاقلًا في عقله مثله، لقد كان ينقص جانباً وهو يظن أنه مبرم، ويغرم وهو يرى أنه غائم.

١، ياقوت الحموي: معجم الأدباء - ج ١٥ ص ٧ (٢) أبو شجاع محمد بن الحسين: ذيل تجارب الأمم - ص ٧٥ - ٧٧ - القاهرة - ١٩١٦ (٣) ابن الأثير: الكامل - ج ٩ ص ٧ (٤) حسد السندوب: مقدمة المقابسات - ص ١٨٨ - ١٨٩ - مصر ١٩٢٩

وقال الحروص: أما إنه لو كان معتبرا في حياته لما صار صبرة في مماته.

وقال الأندلسي: الصاعد في درجاتها إلى سَفَالٍ، والنازل من درجاتها إلى مَحَالٍ.

وقال القنود مسي: من حلةٍ للدنيا هزلت به، ومن هزل راعبا حدةً له.

انظر الحلة كيف انتمى أمره، وإلى أي حضيض وقع شأنه، وإلى لآلئ الرجل

الزاهد الذي مات في هذه الأيام ودفن بالشويزية أهف ظمرا وأعز ظميرا

من هذه الذي ترك الدنيا شاغرة، ورحل عفا بلا زاد ولا راحلة.

وقال غلام زحل: ما ترك هذه الشخص استظمارا بحسن نظره وقوته،

ولكن غلبه ما منه كان، وبحوثه بان.

وقال ابن المقفاد: إن ماء أطفأ هذه النار العظم، وإن ريمًا زعزعت

هذه التركة لعصوم.

فقال أبو سليمان: ما عندي في هذه الحديث أحسن مما سمعت من أبي إسماعيل

الخطيب لما سئله على المنبر يوم الجمعة فقال في خطبته: كيف غفلت عن كيد

هذه الأمور حتى نفلت فيك؟ وهذا اتخذت دونه جنةً تفيك؟ ماذا صنعت بأموالك

والعبيد، ورجالك والجنود، وبمولك العتيد، وبجبه هاتك الشريد؟

١٠ أبو شجاع محمد بن الحسين: ذيل تجارب الأمم - ص ٧٥ - القاهرة ١٩١٦م

الإشارات الإلهية:

كذا أسماء يا قوت في معجمه وقال: إنه جزآن وأسماء بروكلمات، الإشارات الإلهية والألفاس الروحانية. وقال: له مخطوط ببرلين ٢٨١٨، والمجلد الأول بدأ منقحاً من ١/٤٩ وفي الهجاء بالقدس وعليها شرح لعبد القادر بن محمد بن بدير، المقدسي الشافعي المتوفى ٩٣٤ هـ^٧؛
ليقول الدكتور عبد الرزاق محي الدين:

أقول: لم يسبق لأحد - فيما أعلم - أن وصف ما يشتمل عليه الكتاب وقد قرأت النسخة المخطوطة الموجودة في المكتبة الظاهرية تحت رقم ٨ تصوف وصي عبارة عن المجلد الأول.

عدد أوراقه ١٥٦ ورقة، في كل صفحة ٢١ سطراً، وهو بقلم أحمد بن علي الأشعبي. فرغ من نسخه بتاريخ جمادى الأولى سنة إحدى وسبعين وستمائة والكتاب مصحح معار من كما كتب على ظهره. يشتمل هذا المجلد على غريب رسالة ورسائله تتراوح بين الطول والتقصير وأطولها يبلغ ثمان صفحات. ولخصت الرسائل أسماء وعناوين خاصة مثل: أركان المعرفة من الإشارات الإلهية. وبلغ الكتاب فيما أمل المؤلف ألف ورقة. انظر ورقة ٩١-٩٤ -

وقد اقتبس منه ابن الحديد متطورة متعربة قال عنها: إنما من التلم الجليل الروحاني^٨ وربما كان منه ما اقتبس من الدعوات الفصاح الصان على حد تجيره. ووصف مخطوط الظاهرية رقم ٨ تصوف.

راجع يقع هذا المخطوط في ١٥٦ ورقة، يبدأ نص الكتاب في أول الورقة ١٥٦ وينتهي في منتصف الورقة ١٥٦

(ب) ورقة الوجه الأول (١١):

نقول إن هذه الورقة قد غطاها مجلد الكتاب بورقة خارجية صفراء اللون

١) الدكتور عبد الرزاق محي الدين: البوحيان التوحيدى - من ٢٣٢ (١) ابن أبي الحديد: شرح الفتح - ٢٣٢ من ٣٣٢ (٣) الدكتور عبد الرزاق محي الدين: البوحيان التوحيدى - من ٢٣٢ - ٢٣٣

سبيلك لا يستشف منّا ما تمّنا إذا إذا سلك عليها نور قويّ جداً أو قل فعلنا ذلك مؤجلاً مكتوباً
فيما لوضوح : ر وقف محرم مؤبد

الأول من كتاب الإشارات الالهية والانفاس الروحانية
من تصنيف ألب حيان «

وتحت هذا العنوان وعن يساره كلام كثير يتصل بوقف هذا الكتاب وأيلولته، وعليه
ختم لم نتمكن من قراءته. وهذا الكلام غير واضح تماماً، ولا يملك أن يستبين بجلده
إلا بتسليط نور قوي جداً عليه.

ر جـ والورقة ب يبدأ بها الكتاب كما هو مبين في فشرتنا هذه، لكن تخربت منها
مواضع في الأسطر الأربعة الأخيرة كما أشرنا إلى ذلك في هامش النص.

ر دـ الورقة الأخيرة من المخطوط قد خست بظهورها (ص ١٥٦ ب) ورقة فيما كلام
منقول عن كتاب «أرب الكاتب» لا بد من قتيبة أوله. «الغليم ذكر السلافة، والأنتى
سلحفاة، ويقال سلحفية، والعجوم ذكر الصغار»، والسهم ذكر القنفذ، والخنز
ذكر الأرانب، وجميعه خزان...» وعموماً فخذ مواضع متفرقة من «أرب الكاتب» وأوله
ما فخذ من ص ٨١ (المطبعة المصرية سنة ١٣٤٦: سنة ١٩٢٧) والباقي من مواضع
متفرقة في ثنايا هذا الكتاب. وهذه الورقة ليست من نوع ورق كتاب الإشارات
نفسه، ولهذا فهي ملصقة الصاقاً وخارجية عنه.

(صـ) مطرة الصفحة ١٩ سطراً، طول السطر ١٢ سم، وطول الصفحة في الجزء المكتوب
منا ١٥ سم، وطول الصفحة مع الهامش ٢٠ سم، وعرض الصفحة مع الهامش ٨ سم إلى ١٧ سم.
والورق سميك جيد يضرب إلى السُمرة.

وترقيم الصفحات بتمر بجر أسود من نوع هبر الأصل حتى ورقة ٨ ع، ولجلده ما كتب
الترقيم بقلم رصاص.

وعنوان الرسائل أرقام مكدلة: رسالة (١) رسالة الخ، وهو مكتوب بالحبر الأحمر
وحلى بالأدھر مع أد سود لبعض الحروف في ثنايا الصفحة، خصوصاً إذا كان رسم الحروف
مكدلاً مثل السين في: بأ لسنتم، أو حينما يمد خط بيت حرفية مثل بيت الحاء
والياء، أو للفواصل بين الفقرات.

(١٩) - لم يرد في هامش المخطوط غير استدرامات المناقص في الصلب، أو تصحيح لبعض الكلمات التي اضطرب رسم كتابتها.

ل - ورد اسم الكتاب في داخله لصفحة ١٤١، مع عنوان فصل، هكذا: وذم التفضيل بالغاشية والهامشية من الإشارات الإلمية». كما ورد في آخره هكذا:

«تمت المحبلة الأولى من الإشارات الإلمية والألفاس الروحانية،

وكل هذا يؤكّد - إن كنا لانزال في حاجة إلى فصل توكيد - كون معان المخطوط هو

والإشارات الإلمية».

(٢٠) وخاتمة المخطوط هي:

«تمت المحبلة الأولى من الإشارات الإلمية والألفاس الروحانية، بحمد الله

ومنه ولطيف صنعه. ويتلوه المحبلة الثانية، وهي الرسالة الخامسة والجنون:

كتاب إيكه أيم الصديق، وأنا أملك أن يأت لك...».

وهي تدل على وجود محبلة ثالثة يبدلها بالرسالة الخامسة والخمسة، وهذا

أولها.

ط ٤ وعليه تاريخ في نهايته وهو: و فرغ من كتبه محمد بن أحمد بن علي الأشعبي، بتاريخ

جمادى الأولى سنة إحدى وسبعمائة وأربع مائة».

ولم يبق لدينا ما يوجب الشك في صحة هذا التاريخ فقلنا كتب بنفس القلم والحرر

الذين كتب بهما المخطوط كله.

فالخطوط إما ذات قديمة جداً، ولعل من أقدم ما بقي لدينا من مخطوطات

عربية. ولعلنا نسفت إ ذات لجد وفاء التوحيدي بقراءة مستبعدة أو أقل

رسانا ندرى بالدقة، لأننا لا نعرف على التحديد واليقين تاريخ وفاء التوحيدي،

ولكنه هو إلى سنة ٤١٤ م (١٠٢٣ م)، فلعلنا كتبنا عن نسخة المؤلف نفسه أو نسخة

فشرت في حياته، إذا افترضنا أنه حينما أحرق كتبه إنما أحرق ما كتبه بيده وكان لديه،

مع جواز أن يكون قد خرج عن يده أيضاً ما كتبه بقلمه».

١٠ الدكتور عبد الرحمن البديوي: مقدمة الإشارات الإلمية - ص ١٤، (لا، رب، ربح) - انقاهرة ١٩٥٠ م

موضوعه:

توجيه، وتملأ بب للصوفية، وعصن^١ لهم على تعلية نفوسهم بالعبادة والطاعة،
ليزادوا عونا بالله، وتعلقا به، ولجاءا عما سواه، وتضرع إلى الله ودعوات.
طريقته:

الكتاب في رسائل، تبدأ كل رسالة بدء عام طويل، بعدد موعظة وإرشاد.
وليس في الكتاب شكوى ولا مقاد ولا ثلب ولا هلة على أحد.
وأسلوبه في هذا الكتاب مسجوع في فقرات قصار تشبه الشعر المنشور.
ولعل أبا حيان بنثر الجميل المسجوع هو الذي استطاع أن يجعل النثر محل الشعر
في التصوف والا بتمام.

سبب التأليف وزمنه:

لم نحتش على سبب خاص لتأليف الكتاب، ولا على ما ليشر بالأسجوبة درعنة
أحد في تأليفه، ولكنه يتوجه في أكثر رسائله إلى بعض تلامذته، وخاصته
من الصوفية^٢. يدعهم فيما إلى تملأ بب نفوسهم، وتعليقها بما يزيدها. عرفانا بالله،
وتعلقا به، ولجاءا عما سواه، على الأسلوب المتبع في رسائل المشايخ إلى المريدين.
تبدأ كل رسالة بدء عام طويل، يتوجه بعده بالموعظة والإرشاد إلى هذا الذي
يخاطبه، ومناديا إياه بقلعة^٣ يا هذا،، وربما تكرر ما بين فصل وفصل، مع الرسائل الواردة
والظاهرة التي تميز كتابه من أعين بقيقة كتبه جيها، الخلو من والتجرد الفلج^٤
مع مطامع الدنيا، ولا لقطاع إلى الله وحده، والغناء فيه، والا لجوار إليه عند
الخير والشر، ثم خلوه من التصريح أو التعريض بأحد من الناس في ذم، فلم نلحظ
نشده لشغفه بطلب الناس أثرا، ولا للتحرش بخصومه مكانا، ولا لآراء متفلسفة
عصره ومتكلمين وأربابهم عرنا وأقتباسا، وقام مقام أو لك جميعا الحمد والتقدير،
والا لقطاع والتبتل، والخوف من الله على تأميل بالفوز في درجاته العلى.

ولكن يبذل لنا - أنة مشحور بالخرافات في سألته أيامه لم يفت في واقع

حياته بلغت شمسها رأس الحائط - كما يلز له أن يعبر - ولكنه سما عاوعلا،

الذكتور عبد الرزاق مكي الدين: أبحاث التوحيد ص ٢٢٣

وتحول إلى شعوره بالحرمان من استجداء حقيقة الحق، الأمر الذي حول مجارى سلوكه من المخلوق إلى المخالف، ومن طلب القوت إلى طلب المحرفة، فأقام بينه وبين خالقه حرباً لا هوادة فيها من أجل عرفانه، واستجداء أنواره.

لقد صدأت حاجات جسم الرجل، واستيقظت حاجات روحه، وصحى مع الحرمان أشد ضرارة من حاجات الجسم، فأملأت لسانه بنار يتطاير مشرراً الشحور بالحرمان، فمن ذلك:

« الهى، استزرتنى فلما جئت هجبتنى، دعوتنى فلما أجبت حضررتنى، خاطبتنى فلما استفهمتك أجهمت على، عشتنى فلما استنعتشتك تركتنى، أظلمتني فلما استسقيتك ذوتنى، ... أحييتنى فلما هيئت أمتنى، أمتنى فلما أمنت خو فتنتى، كوت فتنتى فلما كنت كبتنى، فوهقك، لا فارقت بابك حتى لفصل فى أمرى وتحكملى، وتجود على، وتنظر إلى، وحتى تغفلنى من دارك التى فترتها بالخصص والآفات والبلايا والمساومات، وحتى ترليخنى إلى هوارك ذى الظل السجسج، والماء المحين، والقرار المكين، والمقام الأمين، من حيث لا أسمع فيه لاغية، ولا أقاسى من ليل منى فى ثاغية ولا راعية؛

وأما زمن تأليفه فالذى لا شك فيه أنه واقع فى العدا لثانى من حياته بل لعله فى الذرة الأخيرة من عمده الثانى وبمقارنته بكتبه الأخرى - لحنى ما وقفنا عليه من -

آثرنا أنه آخرها عمداً تأليفه، وأردن الفروض أنه يقع من عمده فى عشر الثمانينات.

قال مخاطب من توجهه ببعض الرسائل إليه، ولعله بعض مريد به:

« أنا نطقت بعمارة الألفاظ بعد سبعين سنة، وقد تخطت قناتى، وتكملت مشواتى، وتفللت صفاتى، واضمحلت صفاتى، وبليت لحنى وسداتى، وفقرت شحمونى ولذاتى، ومنيت بموت حببى ولذاتى، فنطقت وغالب المهوى مخلوب، وشارد الحزم مألوف، وغراب الحرة واقع، وجناح الكبر مكسور، وربع الدهو طامس، وماء الشببية ناصب، وصدير العازل ساكت، وعود المهوى عارض، ورومن المنى خاوم، وبصر الغنى مكفوف، وریش الحرامته منخوف، وعازب العقل رائج، ورائح الجهل سارج، وأيت أنا منك، وأيت أنت منى؟»

را، الدكتور عبد الرزاق محى الدين: أبحاث التوحيد - ص ٢٣٤

ر، أيضاً ص ٢٣٥

ومن رسالة أخرى: رد والله يار فيتي، وسفرك زادي، لقد صحبت الليالي
ستين عاماً ما مذ عقلت، فما عذركي إلا من استوفيته، ولا أمركي إلا من استحلته
ولا أصل أمري إلا من استرعيت، ولا قلبي بيت عيني إلا من جعله ناظرها،
ولا انحنى ظهري إلا من نصبته عمارة...»

ومن أخرى: كتبت إليك في أواخر شهر رمضان، مستقبل العيد، عن حال
ذات ألمان، ما أرضاها مكشوفة عندي، لما أعرفت من غواكها وبرحائها،
فكيف أرضاها مكشوفة عنك لجلواكها وعدواكها، وإذا لم يكن إلا كتمانها
في مواعيد الصدر سبيل، ولا على إلا مضاجع على عدا تقادليل، فلا أقتل من ذكر
لجفن فنونها بالكتابة، التي إن لم تشفع غلة، ولم تبرد فؤاداً، ولم تجمع روحاً،
فإنها تؤذي نفساً قد أشفقت على العطب، وتجبر أركاناً قد تخلصت بالتعب
والنصب. فمن أواكل تلك أن قد قابلت العيد بصباية لا ينادي وليدها، وقرعة
لا أطمع فيما يبلى جديدها، وغرام كلما خذرت ناره، وسكنت أواره... ما ينسى
الأول، ولا ينسى من المستقبل، وما أمنت ما قال الأول:

كم قد انجرفت من غيظ ومن أسف - إذا تجددت حزن حقون الما مني
وكم غضبت فما باليتم غضبي حتى رجعت بقلب ساخن راض
والحبيب من روح تقبر على هذا العذاب الأليم، بلا تنفيس ليعتقب، ولا ناعش
يرتقب، وكيف لا يكون حال مكذبة، وحبيبي صاجري؟ ومن أقيم بهواه سأل عني،
وقد بقيت مرفوفاً من أعزني، كما صرت محروماً من أحيي، فما أنا أقول:
ليصني، العيد مع له وطن -- بأوى إليه ومن له سكن
ومن له الأهل والبنون ومن بلادته منه منزل فحق
لا المفردين المطردين ومن يعتاده الحميم فيه والحزن
وقد قطعت حداً ألبسه في هذا العيد، الذي أقبل على بالجد والعبد
والعذاب الأليم الشديد، فلورأيتني وأنا أمشي إلى الميضي، شاغب
الوجه، عن ربه الفعارة، راغب الألف، ناكس الرأس، كليل اللسان، خافض الصوت،
الذي أكتور عبد الرزاق في الدين: البرقيات التوحيدية - من ١٥٩

لما صرنا مستقانت، لرأيت منظرًا يبكي الحين الجامرة، ويمرّك اللباع
القاسية، ويبعث الرحمة من كل أحد، أمّا من الصديق فيحقق الصداقة
والمليح، وأمّا من العدو فيفرض ألم السقام والقرح، ولو سمعني وأنا ألتشد
قول الأول:

قالوا سررت بيوم العيد قلت لم -- ولا علمت به والواحد الصمد
لما تيقنت أني لا أمانا ينكر غنضت طرفي فلم أنظر إلى أحد
لحجبت، فكيف يكون حال من صوفي عيده محزون، وبما تغلّظ من جرائره خامل
مدفون، وفي جميع حالاته مفتون محبوب قد قضا عفت في عمله بلاؤه، وزاد عناؤه
وستقاؤه وأدعى مما به وأمر، أنه لا سامع لشكواه، ولا ناصر لبلاؤه، ولا مقبل عليه
في نجواه، فقل خذ له أنفاره، وأسمعه أحبابه، قد ترك غريبًا فريدًا، وحيدًا
غريبًا، منموبًا سلبًا، فهو بين هذا الجمع الكثير منكّر على عرفانه، وسألت على
بيانه، إن نظر لظفر لظرف خفي، وإن نطق بلسان عرجي وإن صمّ صمّ بقلب مسبح،
وإن نفض نفض بفاض ملوئ، وإن حسر حسر لباع مخوئ، وإن آوى آوى إلى ركن
وصفي، فقل أحد يتي --»

فلو وصلنا قوله: «أنا نطق بلسان عرجي» وقوله: «قل صمّ»
إلى الياستين عامًا من عقلت» - ناظرين، إلى ما وصف به حاله في هذه النصوص -
بالنصوص الواردة في مقدمة الصداقة والصديق، وفي رسالته إلى القاصي
محتدًا إليه عن إهراق كتبه، لوجدنا التواريخ والأوصاف تتقارب مقاربة قوية.
وأسلوب الكتاب يميل إلى الإطالة والإطناب، في جمل قصيرة، وسجع مستساغ
محبب، وربما ضمن الرسالة الواحدة القطعة أو الأبيات من الشعر.

والأسلوب فلم يبلغ في كتاب من كتب التوحيد الأخرى: إلا المتاع والموازنة،
و«الصداقة والصديق»، و«ثمرات الحلوم»، و«در المقالبات» مقدار ما بلغه
في هذا الكتاب، كتاب الإشارات الإلهية: «سموًا، وحرارة، وموسيقى، وتمكنًا
من الأذكار. والمشايميات بيوت الجاهل وبينه ما صنأ ظهر منها في كتبه الأخرى.
لعمري، للمؤمن مدخل كبير في تلوين الأسلوب، بل وصيا غنص. والمؤمن منا يحب

الأسلوب بلبعه أجنبته وردية ترمض في نور الإيمان المتقلم، مما يوهم دليلاً عكسياً
 بينما في مع مقصّل الاعتبار الأول: إذ لنفوج الأسلوب يكسفت عن تأخر العمل،
 بينما الحرارة في السبرة قد تؤذن بحماسة الشباب أو حرارة مشارف الرجولة.
 واجتماع كليهما معاً هنا قد يؤدي بالبعث إلى استنتاج موقف التوقف، لتفاؤلاً أدلة.
 وتلك أمور منسب لما كل صاحبها، ومع ذلك فنحن لا نجنح إلى التوقف المطلق، بل نؤثر
 الترجيح، وصوت جميع تدعونا إليه الاعتبار التالية:

١ - أن التوحيد لم يشر إلى هذا الكتاب في واحد من كتبه الأخرى التي ذكرناها.
 أهل إنه ليس من عادة التوحيد أن يشر إلى كتبه الأخرى في مؤلفاته، حتى إننا
 لا نذكر له إشارة واحدة في أي من تلك الكتب إلى مؤلفاته الأخرى، إلا إلى كتاب
 «مطالب الزيريين» في حقل كلامه في مستقل «الإمتاع والمؤانسة»، وإن كان لم يذكره
 صراحة، ومع ذلك فلا ضير من الاستناد إلى صراحة العجدة - غير القاطعة -
 على الأقل بوصفها حجة مساعداً.

٢ - أن أسلوب الكتاب بلغ أعلى درجة لنفوج ناعسا لدى التوحيد، وأنه يعبر
 فيه عن شخصيته وتجاربه الحية وأحواله النفسية على نحو يبرز فيه الجانب الشخصي،
 وموجانب من الصعب أن نتلمسه في «الإمتاع والمؤانسة» وفي «المقائبات» أو
 «الصلوات والصلوات». ومعنا الاستقلال الروحي دليل قوي على لنفوج وغنى
 التجارب في حياة يتمر منحنى التطور فيها على نحو مطرد.

٣ - أن الكتاب يجبر عن نفس دلفت إلى الإيمان المستسلم جداً أن عانت من تجارب
 الحياة أحوالاً. ففيه مرارة اليأس من الناس ومن دنيا الناس، وفيه صرخة أليمة
 لأمل خائب تكسرت عليه لصال الخيبة لجل الخيبة، وفيه عزوف رفيع، ولكنه
 محبوق، عما يربط بالحاجلة، واستدعاءه متوسل لكل ما تلوح منه بوارق الآجلة،
 وفيه شعوراً بمؤاة صائلة تفخر فاعان لتسيج الوجور، وفيه طعم الرماد يتلذذ وقه
 المرر في كل عبارة وإشارة.

ومعنا تلتقص أما من القيمة المشهورة، وهي اتعام التوحيدى بانزلة، وأنه
أحد زنادقة الإسلام الكبار الثلاثة: ابن الروندى والتوحيدى والمحرى، وأنه أهدت
الثلثة وشهرهم لأنه وصحح ولم يصحح، على حد تعبيرهم - فطرح علينا السؤال
التالى: كيف تحقق هبة هذا الكتاب، وهي نبذة صادقة تكشف عن إيمان
عميق بالله، وفيما نسليم مطلق لوجهه، مع اتعامه بانزلة؟
وللجواب عن هذا السؤال نبدأ فنقرر أولاً أن هذه القيمة لا يمكن أن يكون
أصحابها قد استخلصوها اعتماداً على هذا الكتاب فمهما أمتنا في التأويل ونستفنا
فيه فلن نستخلص بجدة ووضوح من هذا الكتاب ما يدل على شيء من الزندقة،
بلغة التجديف، فما صاحب تلك القيمة إذن لعله أن يكونوا قد استندوا إلى كتب أخرى
للتوحيدى، وإن كنا لا ندرى لجدة ما هي هذه الكتب، لأن ما بيعت أيدينا لا يمكن للإدانة
المصرية.

وما هنا مجرؤ على الافتراض التالى: وهو أن يكون التوحيدى قد ألّف كتاب
في الإشارات الإلهية، في دور ما يشبه التوبة، وأنه لهذا اجتبر عن فترة إيمان
مستسلم حاد النبوة صادق الطويلة كانت آخر فترات حياته الروحية، وأنه قد سبقها
فترات نزاع فيما نازع لعلماء أن تكون الدافع إلى هذا الاتهام.
والكتاب بعد هذا غنى بما فيه من منج في المناجاة لا نفاذ نجد له نظيراً قبل
التوحيدى، وممثلة يمكن أن يجد راكل نوعه، والنموذج الأول لكتب المناجيات،
مثل مناجاة الفرد الكامل، للصدر القنوى، وهي مناجيات فيما وجه الخطاب
إلى الله بلغة راقية قريبة الشبه بأسلوب التوحيدى في الإشارات، ولكن
تفترق عن لغة هذا الأخير بأدب أسلوبها أفضل بالمصطلحات الفلسفية والصوفية،
وأقل حقا من الجمال الفني والطللودة الموسيقية والأدبية. ولسنا نبجل كثيراً
إذا قررنا أن من الممكن أن تمت تأثر من جانب الصدر القنوى بأسلوب التوحيدى
في كتاب الإشارات الإلهية، فضلاً عن منجبه.

وإذا كانت الصنعة الفنية قد غلبت على أسلوب التوحيدى في هذا الكتاب
على صاحب المعنى والتجربة الروحية، في بعض المواضع، فليس هذا ابتداء في شيء.

من القيمة الخظيرة التي لهذا الكتاب في تاريخ التصوف الإسلامي والحياة الروحية، تلك القيمة التي نرجو أن تتاح لنا فرصة قريبة للتحديث عنها وبيانها في ذاتها ومع مقارنتها بنظائر ما في هذا الميدان الضخم، في الأدب الروعي الإسلامي، الذي يشمل من المناجاة الإلهية، وصوفيت يدل على ارتفاعها كل في مستوى الذاتية، وعلى عمق في غور الحياة الباطنية، وعلى إرساء في الحساسية الكونية عند النفوس المتقدرة لبخارها من نار القداسة العليا، العليا وفي علاها توكيل مع ذلك كمال إنسانيتها.

نموزج من الإشارات الإلهية

اللهم إليك أشكو ما نزل به عليك، وإياك أسأل أن تعطف عليّ برحمتك، فقدر - وحقق - مخدرات الوثاق، وضيق الحنق، وأقمت الحرب بيني وبينك على ساق، فبحقك وعزك إني أترضيت وتغفرت، وأحسنيت وتفضلت، فقدر كدنا تحكى عنك ما يبعدنا منك، ولو حكينا ذلك لك في حلمك ما يسعنا، ولكننا نخاف خلقك الجاهلين بك فأنهم يضيفون عما نسمع، ويجهلون ما تعلم، ويخلون ما جود، ويخضون ما تسبغ.

اللهم، إن مرصنا كان بك، فاجعل سفارنا على يدك، وإن خلافتنا لك كان بقضائك، فاعف لنا الآن بتفضلك وحبائك، وإن زلينا كان بحلمك بنا، وحلمك عنا، فاجعل تقويمنا الساعة بلطفك عندنا، ونفضلك علينا، لا نملك إلا ما ملكتنا.

اللهم، قل صبرنا على مرارة عشرة خلقك، فلا تحرمنا حلاوة مواصلة فصلنا بك. كادونا بسببك فحملنا عنهم من أجلك، وعادونا فيك فاحملناهم لو جهلك.

الحنا ما لنا ذنب إلا ذكرناك لهم، ولنا هناية عليهم إلا عزنا بك، حسدنا لأننا عرفناك فوصفناك، وقرعونا لأننا عصدناك فصدناك، اللهم كما ابتليناهم لنصفوك، فارحمهم لئلا يكذبوا بنا، وكما أربينا قدرك فبهم فأرنا عفوك عنهم، واجعلنا إياهم في زمرة الواصلين إليك، المقبولين لديك.

اللهم فؤاد قلوبنا حتى ندرك بها ما أوحشنا منا وآلشنا بنا، وحيرنا فيها وسلطنا علينا. أما إيماننا منا فلحملنا بنزولنا في ديار محبة لفتك، وأما أنسنا بنا فلغفلتنا عما فاتنا منك، وأما حيرتنا فيها فيما يراد بناك، وأما تسلطنا علينا فلسعينا في ممد كنا باليد عند المتناول، واللسان عند القول، والحق عند التفكير.

اللهم فسرّ لنا من قبله هذه الحياة الكدرة ومن حاناة هذه الأحوال الوضرة، إلى
تلك الحياة التي من حبّ عليه نسيمها عاش ولقي، ومن فاته ذلك طاش وشقى، يا ذا الجلال
والإكرام^(١)

اللهم ارفعنا رفقاً يحفظنا لنا، واللع علينا ألدنا عنا واحداً من الينا،
وأرحنا منا، وخبرنا عن دنا، وجعلنا علينا بدنا وأنا. واصح عنا آثار الغلغلة الغاني،
وأودعنا أسرار الحق الباقي، وسلمنا من كل عائق عنك، وقينا كل باقة منك،
ولا لطف ضمائرنا بزوح لطفك، ودبر ما بيننا بتوالي عطفك، وأهم حريمنا من محبوب
نسيم غيرك، وأملد أسرارنا لخرائب برك وخيرك إنك خير المنتجحين، وأهمل
الأبوسين، وأكرم الأكرمين. يا حنان! إذ تمننت لنفسك بقاء الأبد، فلا تسكت إلى أحد،
ولا تتخرج بسبيل ولا لبدا^(٢)، إذ اعفائك الشوق إلى غاية مجبولة، فاروق في معارج
الوجد، إلى نهاية مسطرة. إذ أسوء لك نفسك نسبة إلى فعل بشاعة الكسب^(٣)،
فالنسبة بالتفويض إلى جاري القدر. إذ استعزت عبارة الغائب في الشاهد بالعادة،
فلا تطرد ما على وجهها في الغائب. إذ استخرقتك روية الاختيار، فالفتت إلى وارر
أعماق الصغائر^(٤).

١، أبو حيان التوحيدي: الإشارات الإلهية - الجزء الأول، ص ٢٤ - القاهرة ١٩٥٠م
٢، الباقية: (١) الدائمة (٢) السبيل (٣) التوحيدي: القليل - والكثير. ويقال: ماله سدر
ولا لبدا (٤) أي لا قليل ولا كثير. (٥) الكسب: هو الفعل المنفصل إلى احتلاب نفع أو
رفع ضرر. ولا يوصف فعل الله بأنه كسب، لكنه منزه عن جلب نفع أو رفع ضرر. والكلمات الواردة
هنا: الكسب، التفويض، العادة، الخ، كلمة اصطلاحات كلامية. (٦) أي لا تجعلها مقردة.
٣، أبو حيان التوحيدي: الإشارات الإلهية - الجزء الأول - ص ١٧٤ - ١٧٥ - القاهرة ١٩٥٠م

الحجّ العقلي إذا ضاقت القضاير

عن الحجّ الشريعي:

ذكره يا قوت في محجّه، وتالجه من جبار لجده، لم لحرف له لسفحة مغلوطه،
ولا لقصا مأثوراً، قال صاحب رومنات الجنات: «وأنه فليمر ما كتبته وإلهسين بن
منصور الحلاج» في كيفية حجّ الفترار من اختراع نفسه المختزولة، فصار عمدة السبب
في قتله»^١.

وقال مرجليوت: «روا اسم الكتاب يوحى بالترنمة التي أودت بحياة الحلاج»^٢
نقول: لم لشغل في تصوف وأبي حيان» ما يشعر لعدم المبالاة بأصول الإسلام ولا الفكرة
التي تتخلص بالقول: بأن من عرف الحقيقة سقطت عنه الشريعة. أما الاستمالة
بالحج خاصة، وهي الفكرة التي شاعت بين بعض متصوفة جبلية^٣، فيبجل ما عنه
أن الرجل حجّ ما شئياً على قدر ميه عام ٣٥٢ هـ. فالأطمئنان إلى نسبه هذا الكتاب له
مع عدم الوقوف على بعض لفوضه لا مبرره.

١، الخواص الساري: رومنات الجنات - ٧٤٤ - إيران

٢، مرجليوت: دائرة المعارف الإسلامية - ج ١ ص ٣٣٥

٣، قيل إن للحلاج كتاباً يوجد فيه: «إن الإنسان إذا أراد الصبح ولم يمكنه أفرد من داره بيتاً
لا يارقه شئ من التجاسات، ولا يدخله أحد فلاذا حضرت أيام الحج طاف موله، ويفعل ما يفعله
الحاج بمكة، ثم يجمع ثلاثين بيتاً، ويجعل أهدر لحام يمكنه، وأطعم من ذلك، وخذل مع نفسه،
فإذا فرغوا أكسأهم، وأعطى كل واحد منهم سبعة دراهم، فلاذا فخل ذلك كان كن حج، وصو
من الأسباب المباشرة لقتل الحلاج» (ابن الأثير: ج ٨: ص ٤٤٤)

ويؤثر عن صوفي عام ٣١٩ هـ - ٣١١ هـ أنه قال: «رعبيت لمن يقطع البواري والقفار ليصل
إلى بيت الله وهرمه، لأن فيه آثار أنبيائه، كيف لا يقطع نفسه ومواه حتى يصل إلى قلبه
لأن فيه آثار مولا» (آدم منز: الحضارة الإسلامية - ج ٢ ص ٧٤٤).

في علم الكتابة:

لعنه الرسالة لم يكن كرمها يا قوت ولا سواه من المتقدمين في سجل كتب أبي حيان، ولم نستعمل في هذا ولا على مؤلفات الرحلة إشارة لها، ولكن بروكلمان ذكرها في سجل مؤلفاته، ثم قال: إن لها مخطوطاً في «فينا».

يقول الدكتور عبد الرزاق في الدين:

«لعنه» أو قل وقعت في مكتبة جامعة فؤاد الأول على نسخة «فينا» مصورة بالفتوغراف تحت رقم ٢٤٠٩٠».

والرسالة في علم الخط، وليست في الكتابة بمعناها الإغشائي، وهي صغيرة، عدد صفحاتها ست وثلاثون بالقطع الصغير. جاء في نهايتها نسخها إبراهيم بن الحسن البجلي سنة ثمان وعشرين وستمائة.

ومنى من أقدم ما ألف في العربية بهذا الفن، ومن أولى المراجع لمن يريد البحث عن الخط العربي وقواعده، وفيما وصف لخطوط بعض معاصريه.

وبالرغم من عدم ورود اسم لعنه الرسالة فيما ذكره الأقدمون من مؤلفات «أبي حيان» فالذي نلمس إليه أن الرسالة من تأليفه للأسباب الآتية:

١ - لقد كان أبو حيان وراقاً، عرف بجودة الخط وتزيينه، وصنّف أصوله، فليس غريباً أن يؤلف رسالة بهذا الفن.

٢ - إن أسلوب تأليفها، وطريقة عرض الأفكار فيها يشابه أسلوبه، وطريقته في مؤلفاته الأخرى.

٣ - الرواية فيما عن أناس يكثرون الروايات عنهم في مؤلفاته الأخرى أمثال أبي سليمان المنطقي وأبي الوفا المهندسي وابن سعدان الوزيري وأبي اسحاق الصابي وغيرهم.

٤ - الرستطاد إلى النيل من أصحاب ابن عباد على عادته في مؤلفاته بعد نزوحه

عنه، ولعله الأخير يرجح أن زمن تأليف الرسالة كان بعد عوته من ابن عباد.

دكتور عبد الرزاق في الدين: أبو حيان التوحيدي. ص ٢٤٧

بل فيما ما يدل على أنها ألقت بعد عام ٣٧٢ م غنى لبست من مؤلفاته في محمود وشبابه.
ومن طرائف ما فيما عن أنواع الخط العربي وأقسامه قوله:

كانت الحبرة في زمانهم بتحسين قواعد الخط الكوفي بأنواعه، وهي اثني عشرة قاعدة:
الرسماء علية، والمكلى، والمداني، والأندلسي، والثاقبي، والعراقي، والعباسي، والمجنداني،
والمشعب، والريحاني، والمجرد، والبصري، فلهذه هي الخطوط العربية التي كان منها
ما هو مستعمل قديماً، ومنها قريبة العداوت. وأما هذه الطرائف المستنبطة فهي مروية
عن الصحابة حتى اتصلت بابن مقلة وياقوت^١:

وصف الأقلام:

«وكنيت في مجلس ابن البربري^٢» وقد حفل بأرباب الأقلام والخطوط، وصار
كل منهم يظهر مذهباً ته من الفادر، فقال أحدهم: «خير الأقلام ما استمكن فضجه في جرمه
وحقت ماؤه في قشره، وقطع بعد إلقاء بزره، وصلب شحمه، ونقل حجه. وقال آخر: «إن
القلم المحترق يكون الخط به أضعف وأحلى، والمستوى أقوى وأصفى، والمتوسط بينهما
يجمع أحدهما لهما، وما كان في رأسه طول فهو يعيب اليد الخفيفة على سرعة الكتابة،
وما قصر فبخلافه»^٣.

بري القلم:

وقال آخر: «البري على أربعة أقسام: الفتح، وسوق القلم الصلب أكثر تحفيراً،
والرخواقل، والمعتدل بينهما». والنحت نوعان: تحت حواشيه، ونحت بطنه.
أما تحت حواشيه فيكون مستويا من جهة السنين معاً، لا يحيف على أحد الشقين
فتضعف سنه، وتكون شحمة القلم في بطنه، وأن يكون السن متوسط الجلفه القلم
دقة أو غلط.

وأما السن: فباعتبار الأقلام، إن كان صلباً فيشتق أكثر الجلفه، وإن كان
رخواً يكون مقدار ثلث الجلفه، وإن كان معتدلاً يتوسط.

وأما القلأ فنواع: مصرع، ومستوي، وقائم، ومصوب. وأجود المحترق المعتدل،
ومنه من يميل إلى تدوير القلطة، ويمددها ويرغب فيها، وأعنى بالمداورة: ألا تظهر لها

١، نقت الرسالة: ٣٥ وعلله البربري أو غير ذلك فالقلم غير صالح.

٢، نقت الرسالة: ٣-٤.

تحريفا، وأن يكون وضع يديك بالسكين على الاستواء، لا تميل إلى جهة لشيء، أو لجهة،
والقائم أن يكون استواء القشرة والشحمة معاً، والمصوب بالنسبة إلى الشحمة أو القشرة
غير معهود.

أثر عمل اليد بنوع الخط:

«سمعت ر علي بن جعفر» الكاتب للطابع - وكان حسن الخط، يخلب عليه التدوير-

يقول: لا شيء ر أرفع للخطاط من أن يباشر شيئاً بيده في رفع ووضع، خاصة إذا
كان الشيء ثقيلاً، فإن الحركات إذا تمثلت بالحروف، والحروف إذا انزلت في الحركات
كانت الصور الخطية، والحروف الشكليات، محفوظة الأعيان بامتدادها، محروسة
الأعيان بانتسابها، ليعلم: قال: درو قتر رفعت يدي بسوطي إلى الدابة مراراً في
بعض هذه الأيام، وفتحت بها، فخير خطي مدة، فحكيت ذلك لأبي سليمان فقال:
لست درره لك، إنما اشتق هذا الوصف من الموسيقى، لأنه يزن الحركات المختلفة
في الموسيقى، فتارة يخلط الثقيلة بالخفيفة، وتارة يجرّ الخفيفة من الثقيلة،
وتارة يرفع أحدهما على صاحبه، بزيادة نقرة، أو نقصان نقرة، ويحترق في أثناء
الصناعة بألطف ما يجدر من الحسن في الحسن، واللين في الحسن متصل بالنفس
اللطيفة، كما أن كثيف النفس متصل بلطف الحسن.

وسمعت «أبا إسحاق الصابي» يقول: ما حررت كتاباً قط عصب التسويد إلا رأيت

التمائم في خطي، والتطايير من قلمي، والتناقض في يدي: فأما إذا جمعت جمّة،

أو نمت لومة، فأنا على صواب ما أريد منه جري، ومن الخطأ فيه بري.

وصف الخط:

«سمعت «الحسيني» يقول: «للخط درياجة متساوية، فأما وشبه

فشل، وأما التما عن غشامة بياضه لسواره، وأما حلاوته فافتراقه

في اجتماعه». وسمعت «ابن المرزبان» الكاتب البليغ يقول:

الخط هندسة صعبة، وصناعة شاقة، لأنك إن كان حلواً كان ضعيفاً،

وإن كان متيناً كان معسولاً، وإن كان جليداً كان جافياً، وإن كان رقيقاً كان

منتشراً، وإن كان مداً وكان غليظاً، فليس يصح له شغل جامع لصفاته الكبر

والصخران في الشاد المستند».

قال لنا أبو عبد الله الزنجي «الماتب - ورايته بأذر بيجات يكتب لإبراهيم بن
المرزبان السلار - يقول: أصلح الفلوطو أو بمحصا لا كثر الشروط ما عليه أصحابنا
بالعراق فقلت: «وما تقول في خطه؟» «ابن مقلته»؟ «ذاك نبي فيه، أفرغ العظم في يده
كما أوحى إلى النحل في لسد ليس بيوته».

«والملاذ على الطبع المنقاد، والإرادة القويّة، والتأيد السالفة»^١.

١- الدكتور عبد الرزاق محي الدين: أبو حيان التوحيدي - ص ٢٥١

رسالة الحياة:

طبعها الدكتور إبراهيم الكيلاني ضمن مجموع ثلاث رسائل لأبو حيان التوحيدي.
دمشق ١٩٥١م.

نظر أبو حيان إلى الحياة والمعاد نظرة الفيلسوف المفكر والخبير المجرب وتدبر
أقوال الفلاسفة والحكام قبله فاستخلص من ذلك كله بحثاً سافياً الموضوع
عميق القرار سماه «رسالة الحياة»، وهذا الجص ما جاء فيها.

وأعود فأقول في شرح أصناف الحياة بمبلغ العلم الذي عندي، فاذا فرغت
منه أضيف إلى جلته فقرراً شريفة، لعبارات ما لوفته، على قدر الرسالة،
فارت تلك أشتبه للحال، وأجلب للفائدة، وأحسم لمادة التفلف، وأبلغ
إلى الغرض المخصوص، وآتي على المراد المقصود، إن شاء الله تعالى.

أصناف الحياة عشر: ثمانية متعته بما للبشر على التفاوت الواقع بين
الحى والحى، كما سنبين من بعده، واثنان مرق تقيان إلى ما يشغل العلم
به إلا في الجملة، ولغتنا من المراد منه إلا مع التسليم، فالصنف الأول يقال
له حياة الحس والحركة. والصنف الثاني يقال له حياة العلم والبصيرة
والصنف الثالث يقال له حياة العلي والكدر. والصنف الرابع يقال له حياة
الخلق والسجية. والصنف الخامس يقال له حياة التدبيرة والسكينة.
والصنف السادس يقال له حياة الكمال الأول. والصنف السابع يقال له
حياة الظن والتوهم ويقال له أيضاً حياة الذكور. والصنف الثامن يقال له
حياة الكمال الثاني وهي حب العافية.

فقدرة ثمانية أصناف، ويتدرج فيها الواحد لجد الواحد من البشر بحسب
السمام العلوية والمقامب السفلية والتأهيل الإلهي بالمواهب السابقة، والتعامل
البشرى والسامى السابقة. والصنفان الآخران أحدهما حياة الملائكة والآخر ما يقال له
إن الله عز وجل حى، وصاتان الحيانان لقتنع في أمر بهما بالكنانية عظماء. لا يقال الله
فيهما وإضراب العقل عن تحمل يديهما وحرج الصدر عن توهمهما وتمثيلهما فنقول:

أما الحياة الأولى فهي حياة الإنسان التي بها يُحْيَسُ ويَتَحَرَّكُ، ويُلَدُّ و يَنْعَمُ، و يُشْكِي
و يَأْلَمُ، وعلته مشتركة أُنْشِأتْ مُشْرُوبَةً الْفَيَوانِ مِنْ فَرْسٍ وَ عَمَارٍ وَ خَنْزِيرٍ وَ قَرْدٍ
وَ غَيْرِ ذَلِكَ لِعَامِلَةِ الْحَيَاةِ الَّتِي تَشْتَمِلُ عَلَى الْحَسِّ وَ الْحَرَكَةِ وَ الْقَوَمِ إِلَى الْعِلَاقَةِ، وَ الْحَاجَةِ
إِلَى الْبَقَاءِ، وَ بِهَا يَتَعَلَّقُ إِلَى تَحُلُّلِ الْمَخْلُوعِ مِنْهَا، وَ بِهَا يَتَشَوَّقُ إِلَى اسْتِجْدَابِ أَمْتَالِهِ الْيَمِينِ،
وَ لَا تَفَاوُتُ فِي تِلْكَ الْحَيَاةِ بَيْتَ هَذِهِ الْمَشْرُوبَةِ بَلْ كُلُّهَا تَجْتَمِعُ فِي الصِّفَاتِ، وَ يَقْبَلُ بِالطَّبِيعِ
الْأُولَى هَذِهِ الْحَالَاتِ، فَلَمَّا لَا يَقَالُ هَذِهِ الْحَيَاةُ الْأُولَى مِنْ هَذِهِ الْحَيَاةِ، وَقَدْ يُقَالُ
لَهَا "أَحْيَا مِنْ عَمْرٍ أَيْ أَتَتْ أَكْثَرَ عِيَاءٍ مِنْهُ: وَلَعَلَّهُ يَقَالُ أَحْيَا: هَذِهِ الْحَيَاةُ
أَحْيَا مِنْ هَذِهِ الْفَيَوانِ، أَيْ أُولَى مَدَّةٍ فِي الْحَيَاةِ، فَأَمَّا فِي نَفْسِ الْحَيَاةِ فِي الْجَنَسِ
وَالنَّوْعِ وَ الشَّخْصِ وَاحِدًا، فَقَدْ بَيَّنَّتْ أَنَّ الصِّفَاتِ الْأُولَى مِنْ أَصْنَافِ الْحَيَاةِ قَدْ اشْتَرَكَتْ
فِيهِ، وَ هَذَا إِلا شَرَاكَةً وَقَعَ بِالْحِكْمَةِ مَا لَا سَاسَ لِبَاقِعِهَا، وَمَا لُغَرَسَ لِقَلِّ مَا يَدْخُلُ فِي حُوزَتِهَا.
وَأَمَّا الْحَيَاةُ الثَّانِيَّةُ، فَهِيَ حَيَاةُ الْعِلْمِ وَ الْمَحْرِفَةِ وَ الْقَنَمِ، وَ الدَّارَايَةِ وَ الْفَنِّ وَ الرُّوِيَّةِ، وَ الْحِكْمِ
وَ الْبَحْثِ وَ الِاسْتِنْبَاطِ، وَ الْمَسْأَلَةِ وَ الْجَوَابِ، وَ هَذِهِ الْحَيَاةُ تُسْتَفَادُ بِالتَّأْيِيدِ الزُّلْفِيِّ،
وَ الِاخْتِيَارِ الْبَشَرِيِّ، مَعَ الْفَنِيَّةِ الْحَسَنَةِ، وَ السَّعْيِ الدَّائِمِ، وَ الْمَحَبَّةِ النَّفْسِيَّةِ، وَ الطَّافَةِ
الرُّوحِيَّةِ، وَ الرِّفْقَةِ الْإِزَاجِيَّةِ.

فَأَمَّا الْحَيَاةُ الْأُولَى فَمَعِ الْجَبَلَةُ وَالْفَطْرَةُ، وَمِنْ صُورَةِ الْطِينَةِ وَلِذَلِكَ وَقَعَ فِيهَا
الْإِشْتِرَاكُ مِنَ الْجَمِيعِ، وَهَذِهِ الْحَيَاةُ مِنْ الْمَادِيَةِ لَهَا جِهَةٌ إِلَى قِيَلِ الْكَمَالِ وَبَلُوغِ
الْآثِمَالِ، وَالتَّقَاتُ مِنَ الْوَاقِعِ فِي هَذِهِ بِحَسَبِ الْحَقِّ وَالْإِطْلَاحِ وَالسُّلُوكِ وَالْإِزْمَاحِ فَإِنَّ
قَوْمًا مِنَ النَّفْسِ فِي سُلُوكِ هَذِهِ الْحَيَاةِ، فَإِنَّهَا جِهَةٌ لِصِيرُ شَيْئًا بِضُرُوبِ الْخَيَوَانِ
الَّتِي وَصَفْنَا صَاحِبَ قَبْلُ، وَإِنْ كَانَ أَرْفَعَ مِنْهَا فِي الْجَوَاسِمِ وَالسُّنَخِ، عَلَى أَخْذِ الْفَوَائِدِ
الْمُجَلِّدَةِ، وَاقْتِبَاسِ الْمَحَارِمِ الْمَحَقَّقَةِ صَارَ شَيْئًا بِالْمَلَاكَةِ الَّذِي لِبَسَائِدِكُمْ
مُرَكَّبَةٌ عَلَى تَرْكِيبَاتِهِمْ، وَجَسْمَانِيَّتُهُمْ مَلُوكَةٌ بِرُوحَانِيَّتِهِمْ، وَكُنَّا أَنْتُمْ مَخْلُوبَةٌ بِلُبَا فِتْنَةٍ .
فَعَلَى هَذَا إِنْ قِيلَ: إِنْ الْعَالِمُ أَحْيَاكَ مِنَ الْعَامِلِ، أَيْ أَكْثَرِيَاةً فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الَّتِي
عَسَّرْنَا لَمْ يَكُنْ مُكْرَّمًا وَلَا لَجِيلًا .

وأما الحياة الثالثة فهي حياة العمل الصالح بالرفع والوضع، والأخذ والاطلاق، والعترة
 ١٠ الزماع: المضار في الدمر والعزم عليه -

والصدقة، والورعة والزعامة، ومن العملِ وصدق الوعد، وهذه الحياة إذا
انضمت إلى الحياة نيتي الأولى ليكني كملت الإنسان، وزادت في قيمته، وعملت من درجته،
وأثارت شرفاً أبدياً، وعزاً سرمدياً، وألبسته جلباب البقاء، وسكنت إلى كنز السعادة،
وخلطته برمرة الملائكة.

وأما الحياة الرابعة فهي حياة الدائنة والسكنية، وبها ينال صاحبها خير الحاجلة
لأن سير بال الدائنة صائب، ومثلته عليته، وعقباه مأمولة، وسريرته مأمرة، وعلا نيته
موضعية، فبالدائنة يكمل الناقص، ويزداد الراجع، وينجو الممشي، ويبرأ العليل،
وبرشد الخوى، ويستبصر العمى، ويحتدي الضال، ويستقيم المحوج، ويذكر
الناسي، ويستبان الخبي، وتمجيد الدين طويلاً لا غاية له فيقف عند حاء،
ولا هدأ له فينهي إليه فلكك نبسط عدل رنان في الإمساك عنه بعد الدلالة
على نصه.

فأما الحياة الخامسة فهي حياة الأخلاق التي مئة حلة بها، ومن حلة بها، ونفي خبيثها،
وتحلي بطيبتها، صناً عيشه، وعيش من يعايشه، وصفيت سريرته من الكدر،
وبر سعته في كل ما حلا وأمر، وإنما أفرزنا الأخلاق مع الدائنة والسكنية
والعمل الصالح، لأن الخلقة تابع للخلق بالمضارعة اللفظية، وهو ينقسم بين
ما يزول بالزوايا من الزوال، أو يقل بعض الإقلال، وبين ما يكون صورة
للنفس لا يطع عن البراءة منه، والطهارة عنه، وقد صنف الحكماء الأولون
والآخرين كتباً في الأخلاق وذكروا أعيانها بأسمائها وصفاتها، وحدودها ورسومها،
ومجملها ومفصلها، ودلوا على الحسن والقبح منها، ودعوا إلى التحلي بأحسنها،
والتعري من أسوأها، فضرر بها الأمثال، وسحبوا عليها ذيون المتقال، فلذلك
كفت الإشارة في الجملة ليعادون التفصيل الدال على خلق خلق منها، ولو ميزنا
الأخلاق بالشرح في هذا المقام للزم أيضاً أن نشرح الدائنة والعمل وجميع ما سلف
اللفظ به، وأتى الذكور عليه.

وأما الحياة السادسة فهي أن تستجمع من جملة الحيوانات المنقذمة، لأنه كما رسمنا
كل واحد منها باللفظ الوهين، والعبارة الخاطئة، وكفى في هذا المقام على صورة أخرى

يحدث لما بالتألم، والتلازم والاحتياج والتأليف لم تكن من قبل، لأن الأشياء المنوطة،
متوزعة مخالفة للأشياء المتعددة معاً، وكذلك الأشياء المتباينة، ليست كالأشياء
المتكاملة، وهذه إيمان وموعظة عن البرهان. فمن فاز بهذه الحياة علائقاً، وشرفاً
مكاناً، وبلغ إلى فجوقة النجاة.

وأما الحياة السالفة في حياة النور والتوهم، أعن ما يغلب على الإنسان
من الذنوب والقصص والشجرة بأى وجه كان، ولذلك قال الأول: إن الشاء هو
الخلد. ولما شعر الإنسان بالبقار، حدث في طلبه لبك وجه، وشاء برفقه لبك
لمرته، وحلم به في كل لحاس، وتمناه في كل انتباه، وكل أحن يتوهم نوعاً غير نوع
مما به بقدر مزاجه ونقصه وزيادته، وعقله ورأيه، وكذا يحته ورؤيته وعلى هذا
وصم الناس. ومما حبب هذا الخرم لما غفل عن البقار الحق، سعى في كسب الحياة التي كاتما
بالذنوب والقصص والاستعمار، كالحياة المألوفة بالحسن والحركة، ومن هذا المضرب
طلب الإنسان النسل، لأنه يتخيل لبقار النوع شيئاً لبقائه الشخصي، ولهذا يقال:
نسله أى نسل منه، وسلا لته أى سله منه، ومصاصته أى مص من منه، والفرق
بين الحياة والبقار، والعيش والذوام، والثبات والخلد، والكون والوجود مشهور
واضح. فان تركنا ذكره ميلاً إلى تخفيف الرسالة جان، وإن صرنا شئنا للإشارة إليه
سأخ، ونقول في ذلك بعد هذا الشرح عليه ما يتيسر، وإن كانت غير آت على الغاية.
أما البقار فهو أعم من الحياة، لأننا نقول في الحي باق، وفي غير الحي أيضاً: باق، والعبادة
أدخل في الحي لأنها علو بالحركة، والباقي قد يكون بحركة وغير حركة، فأما العيش فإنه
أسد لطافة بمادة الحياة، ولذلك يقال: خرج فلان في طلب المعاش، فأما الحياة فقد كانت
قبل هذا الخروج، ولذلك يقال في الله تعالى حي ولا يقال عاش.

وأما الحياة الثامنة فهي حياة العاقبة، وهي التي تنال بعد المفارقة التي تسمى الموت
ولست نفلحها الجمهور، والاحتياج والسعي، والكثرة والذووب، والاعتماد والتحمل، والتكلف،
والقيام والقعود، والعبادة والزراعة، والتعب والمشقة والقلق، والأسوال والجواب والاستعانة
كأما هذه، وإنما احتيج إل جميع ما سلف القول فيه من أجل ما لا نسا الخرمين الأولى واليها
المنتهى، وصح بالتمثيل شخص وما سوا ما طلق، وعيون وما عداها أثر، وليقلقة

وما قبلهما حُلُمٌ، وإنما كان كلٌّ في الفلاسفة اليونانيين والإغريق والطبقيين
 والمتقدمين والمتأخرين... بهذه الحياة الجمعة بين السرور والبقاء والسرمد في عظمرة
 القدس ومبرك الأذن، حيث لا يتخذ مطلوب، ولا يُفقد محبوب، حيث الطمانينة والروحانية
 عند رجوع ذات قرار ومحيين، وحيث لا عبارة لنا عن كنهه لأنه بلد لا عمل لنا به، ولا لغة
 بيننا وبينه شفهية، وإنما شعرنا به كمله بنور إلى سرى إلينا فتشاع فينا، ووجدناه يقيناً
 لا ريب فيه، وشهدناه عياناً لا مزية به، والحيات العقلية فوق القياس العيني، لأن
 العقل مولى والحيث عبث، وشهادة المولى مقالة على شهادة العبد، فلذلك عثرنا
 أنفسنا جملتنا ناولاً قتنا عن كل أصغر، وأمر، وعن كل حلوٍ وحامض، وعن كل لينٍ وناعم، وعن كل
 زبرجٍ رائقٍ وما خرمنا لث. وفي الجملة عن كل ما أوثقت القيد، وأولجت النفس، وأوقع الدرب
 وبالغ في اجتلاب الملكة، نعم ورفعنا قرار السور من داخلٍ وخارجٍ رغبة في تلك الحياة، ونشوقاً
 إلى هذه الملكوت، ووجدنا هذه الخطية، وطرباً إلى هذه النسيم، وشوقاً للجيب على هذه
 النعمة، تدرجاً إلى هذه الحافضة. ولحوى إن من سافر إلى بلد العدل والأمن والخصب،
 مرفق طريقه على كل مشقة وقلة أعوان وحدة به، وما هذا والله بالصعب ولا بالشديد،
 مع هذا العمر القصير، والحيث العسير، والحوار من المؤذية، والشدة الكد المحترمة،
 والآفات المترددة. فسأل الله الذي بيده ملكوت كل شيء، أن يحولنا من هذه العناء
 المحشو إلى العناء لجد العناء، إلى ذلك الجوهر المكنون بالقرار بتيسير وتسهيل، ورضى قلب،
 وتسليم نفس، ورقته بال، وفؤاد مجيد قريب مجيب.

هذه أشرح أصناف الحياة الثمانية على ما جارت القرينة، وساعدت العبارة عليه،
 فأما الحياتان الباقيات اللتان إحداهما للملائكة، والأخرى التي بها يقال لله تعالى هذه هي،
 فليست من الأصناف التي يلج الوهم في كنهها، أو يلج النطق بمحققته، ونحو مقام تقع إلينا
 جملة في عرض التسليم والتعليم، وكلم من جملة نبا التفصيل عنها، وأتم من تفصيل وقف عن
 جملة البيان، ولهذا أحسن أن نسلو عن كل فأت من تلك المعاد، ونعتل بما وضح لنا في
 هذه المقام، ولا نتكلف ركوب البحر بلا سفينة صحيحة، ولا آتة حاضرة، ولا ملاجٍ ماضٍ

وذلك الجرم محروس من إشراف الوهم!

رسالة الإمامة:

المعروفة برواية السيفة

طبعها الدكتور إبراهيم الكيلاني ضمن مجموع ثلاث رسائل لأبي حنيفة التوحيدى

دمشق ١٩٥١م

ألف التوحيدى الرسالة لمواجعة جماعات الدرافضة الذين رفضوا رأى العبادة
في الشيخين، وفضلوا علياً عليهما، وجرت بينهم وبين أهل السنة أحداث
وأحوال.

إن هذه الرسالة التي أظهر فيها التوحيدى مقدرته البليغة وفهمه لنفسية
الناس وإطلاعه على الأحداث ذات المرجع الخطير في تاريخ الإسلام، كانت هدفاً
لمعجوم واستمجات عنيفين من قبل السنين والشيعة على السواء، فألصقوا
به تهمه الافتعال والافتعال والتناول على الأمة الكبار، وما كان نسبتها إلى
أستاذه أبى حامد المروزي إلا تخلصاً لما قد يلحقه من الأذى.

شاء أبو حنيفة أن يجهر برأيه في النضال بين السنة والشيعة في عصره
فأدلى به رفيقاً متأنقاً وعزمه الأجل نفاية ابن العميد والمصاحب:

قال أبو عبيدة: فعدت إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وقصصت القول على غرة،
ولم أختزل شيئاً من حلوه ومره، وذكرت عذوة إلى المسجد، فلما كان صباح يومئذٍ
وافى على رضى الله عنه، فخرق الجماعة إلى أبي بكر رضى الله عنه فبالعه، وقل خيرًا،
ووصف جميلًا، وجلس زمينًا، واستأذنه للقيام ونفض فشيعة عمر رضى الله عنه تكرمه
له، استبرأ له لما عنده، فقال له على: ما قعدت عن صاحبكم كُحلًا فيه ولا أُنْيَه
فرقًا منه، وما أقول لعلته، وإلى الأعراف مسمى طرقي، ومخطئ قلبي، ومنزع قوسي،
وموقع سهمي، ولكن قد أزممت على فأسى، ثقة بالله في الدلالة في الدنيا والآخرة.

فقال له: عمر: كفك عنك بك، واستوقفتك سربك، ودرج العصا بلحاها، والدلو
على رشاها، فإننا من خلفنا ومرامنا، إن قلنا حنا أمرًا ربيًا، وإن متحنًا، أروينا،

(١) اللهار: الفقرة (٢) الرشاء: العبد (٣) أروينا: أوشعلنا (٤) متحن: استغناه واستخرج من البكر

وإن تر حنا أدْمِينَا، وإن لفحننا أربلينا، ولقد سمعت أماً ثيدك التي لغوت بها من صدر
أُمِّك بالجوى، ولو شئت لقلت على مقالتك ما إذا سمعته نداءً مت على ما قلته زعمت
أنك قعدت في كسر بيتك لئما وفلك به رسول الله صلى الله عليه وسلم لفراقه،

أفرسول الله صلى الله عليه وسلم وفلك وحداك ولم يقلن سواك؟ بل مصابه
أعلم وأعز من ذلك، وإن من حق مصابه أن لا يصلح شمل الجماعة ببلغة لأعصام
لما ولا يزرى على اختيارها بما لا يؤمن كيد الشيطان في عقبها.

هذه الحرب فوق لنا، والله لو تداعت علينا في مصبح يوم لم نلتق في مساه،
وزعمت أن الشوق إلى الحاق به ما ين عن الطمع في غيره، فمن الشوق إليه نُصِرَ دينه،
وموازية أولياء الله تعالى ومعاونتهم فيه. وزعمت أنك عكفت على عمل الله تجمع
ما تبدد منه، فمن العكوف على عمله النصيحة لعباده، والرافة على خلقه،
ونبذ ما يصلحون به، ويرشدون إليه. وزعمت أنك لم تعلم أن التظاهر عليك
واقع، ولأنك على الحق الذي سبق إليك دافع، فأنت تظاهر، وقع عليك، وأرى حق
لظروك، قد علمت ما قال الأخضر بك سرّاً وخبراً، وما تخلفت عليك بطناً وظهراً،
فهل ذكرت لك أو أشارت بك، أو وجدت رضاها عندك.

صوّلا المماهرون والأخضار من الذي قال بلسانه: إنك تصنع لهذا الأمر
أو أوماً بعينه، أو ضمضم في نفسه، ألتفت أنت الناس قد ضلّوا من أجلك، أو عادوا
كفاراً إلى هذا فيك، وباعوا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم تحاملاً عليك؟
لا والله. ولكتك اعتزلت تنتظر الوحي، وتوكلت مناجاة الملك، ذلك أمر طواه الله
عز وجل بعد محمد صلى الله عليه وسلم، كان الأمر معقوداً بأشواط، أو مشدوداً
بأطراف لبطخ، كلاً والله إن الغاية لمحلقة، وإن الشجرة لمورقة، ولا عجا
بعد محل الشراة وقد أفضحت، ولا عجا، إن وقد سمعت، ولا بلها، إلا
وقد فطنت، ولا شتو كائن إلا وقد نفخت.

ومن أعجب شأناك فوكل: لو أنك سابق قول، وسالمت عمده، كسفت في

غيفي، وصل ترك الدنيا مع أحده من أصله أن يشفي غيظه ببلده ولسانه؛
لا إلا شلطة: العقدة التي يسمل الخلد بها (٢٠) الليطة: فسرة القصب التي تليط بها أي
تلتزمه.

تلك باحليته قد استأصل الله شأفتما، ورفع عن الناس آفتما، واقطع جبر ثومتما،
وصوّر ليكما، وعوّز سيئكما، وأبدل منفا الزوج والزوجات، والهدى والبرهان.
وزعمت ألك ملجهم، فلهوى إته من ألقى الله عز وجل، وآثر رضاه وطلب ما عنده،
أمسك لسانه، وأطبقت فاه، وجعل سعيه لما وراءه.

قال علي رضي الله عنه: والله ما بين لي وأنا أريد نكته، ولا أقرر بما أقرر
وأنا ألقى هؤلاء عنه وإن أفسر الناس صفته عند الله من آثر النفاق واحتضن
الشفاق، وبالله سلوة من كل كارت، وعليه التوصل في كل الحوادث إرجع يا أبا حفص
إلى مجالسك نافع القلب، مبرور الخليل، مسيح اللسان، فليس وراء ما سمعت
وقلت إلا ما يستل الأزر، ويمنع الأضر، ويجمع الألفة، ويرفع العلفة، ويوقع
الزلفة، بحورته الله عز وجل وحسن توفيقه: قال أبو عبيدة: والخضرة عمر
وهذا أصعب ما مر بنا لجد فرائد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- ١٤ -

المناظرة بين أبي سعيد السيراني ومحيي بن يوسف القناني^(١٣)

عن المفاضلة بين النوا الحربي والمناطق اليوناني كما رواها التوحيد في الإمتاع
والموازنة^(١٤) ونقلها الدكتور حسن السندي في مقدمة المقابلات^(١٥) طبع
هذه الرسالة على هذه المستشرق مار عليوت، وقل صدرها بملاحظات عن
حال المتناظرين وعلمهما ومنزلة الرواية من الصحة أو الريب، وألحق المناظرة
بترجمتها الإنكليزية^(١٦).

- ١٧ -

الرسالة البخادرية:

ذكر ما ياقوت: في محجّلة، وتبعه على ذلك المؤرخون، ولم نحرف لما نسخته، ولا مصدرًا
نقل منها نصًا.

١٣) الدكتور إبراهيم السيلان: أبرحيان التوحيد ص ٩١-٩٤. مصر ١٩٥٧م، فنية، إلى ديرقني
في العراق (راجع: مقالة ميخائيل عواد في المشرق ج ٢ نيسان ١٩٦٩م، ٣) أبرحيان التوحيد:
الإمتاع والموازنة ج ١ ص ١٠٨-١٢١ (في حسن السندي وبي: مقدمة المقابلات ص ٦٨-٨٧
مصر ١٩٦٩م، ٥) المجلة الآسيوية ص ٩٩-١٠٣ - سنة ١٩٥٥م، ٦) ياقوت الحموي:
معجم الأدبار ج ٥ ص ٧

التلاوة التوحيدية:

لم يكن كرمها يا قوت: وقد ذكرهما مرحليوث^١ اعتماداً على ما ورد في كتابه عن المفسر^٢.
يقول الدكتور عبد الرزاق في الدين:

أقول: رجعت إلى نص العبارة فلم أستشعر أن الكتاب لأبي حيان. والعبارة هي ما يأتي: «وقد تقل مت ترجمته وكيفيته ما قتله ركذا» المنصور في المحللة الثالثة من التلاوة التوحيدية^٣، والأولى أن ينسب هذا الكتاب إلى صاحب عنبر المفسر^٤.

كتاب النوار ور رسالة في الطبيعيات والإلهيات:

وهذا كتابان لم يردا في ثبت مؤلفاته، ولم يشتر إليهما أحد من الباحثين ولكنا وجدنا ه
ليعرض بهما في كتابه المقابسات^٥ كما صرح بالثاني مؤلفه منتخب صوان الحكمة^٦.

الرسالة في أخبار الصوفية:

ذكرهما يا قوت: في محجهم، لم لخرف لها نسخة، ولا مأثوراً في كتاب. قال صاحب
درر ووضات الجنات^٧: «وكانها نظير الرسالة القشيرية^٨ التي ألفها أبو القاسم عبد الكريم
بن هو الزن القشيري المتوفى سنة ٤٦٥ هـ وحاول فيها الدافع عن التصوف والتوفيق
بينه وبين السنة، والظاهر أن غرضه التمهيد من رسالته محاربة البدع التي
طرأت على الطريقة وكثرة الدخلاء فيها، كما لاحظت البلاغة لكثرة مدّعيها^٩»
فأبعدتها عن مناصب السنة.

يقول الدكتور عبد الرزاق في الدين:

أقول: الرسالة القشيرية في ترجمتها أعلام المتصوفة وأبو حيان أستاذ الإمتاع

وعن غيره من كتبه إلى رغبته في تأليف كتاب فيهم. سأله ابن سحدا أن مرة عنهم فقال:

(١) مرحليوث: دأثره المعارف - ج ١ ص ٢٣٥ (٢) عبد الرزاق في الدين: أبو حيان التوحيد ص ٢٥٤

(٣) أيضاً ص ٢٥٤ (٤) أبو حيان التوحيد: المقابسات - ص ٢٣٦ - ٢٣٧ (٥) عبد الرزاق في الدين:

أبو حيان التوحيد ص ٢٥٤ (٦) الخوافي: روضات الجنات - ص ١١٤ - طهران ١٣٦٧ هـ (٧) أبو حيان التوحيد:

الصلوات والصلوات - ص ١٩٦ - الأستانة - ٢٠١ هـ

لوجع كلاماً أُمْتُهم وأُعلامهم نَزاد على عشرة آلاف ورفقه ممن لَقِفَ عليه في هذه البقاع
المتقاربة سوى ما عند قوم آخريين، لا نسمع بهم، ولا يبلغنا خبرهم^١.

- ٢١ -

الرسالة الصوفية:

ذكرها ياقوت ولم لخرف لها نسخة ولا ما ثوراً في نقل، ولعلها نفس الرسالة السابقة
أو نظيرتها.

- ٢٢ -

الرسالة في فضل الفقار في المناظرة:

ذكرها ياقوت في محججه. ويسمى: الرسالة في صلوات الفقار في المناظرة. لم لخرف لها نسخة
كما لم نذكر معنى التسمية وقد يكون دخل الاسم شيء من التبريف.

- ٢٣ -

الحنيح إلى الأوطان:

ذكره ياقوت في محججه. لم لخرف له نسخة ولا ما ثوراً في نقل، ولعله ألفه أيام
اغترابه بشيراز.

- ٢٤ -

رسالة عن أبي الفضل بن العبد:

ذكرها بروكلمان ولم يذكر لها نسخة.

- ٢٥ -

رسالة لأبي بكر الطالقاني:

ذكرها بروكلمان وقال: إن لها مخطوطاً في مجموعة د. لندبرج، رقم ٣٦٠.

- ٢٦ -

الرد على ابن حنّ في شعر المتنبي:

ذكره ياقوت في محججه، وابن عساكر في عيون التواريخ. أنظر النسخة المخطوطة

بدار الكتب رقم ١٤٩٧. لم لخرف له نسخة، ولا ما ثوراً في نقل^(٢).

(١) عبد الرزاق بن الدمين: البرميان المؤيد، ص ٢٥٦، (٢) أيضاً ص ٢٥٦.

الخاتمة

الخاتمة

أما بعد .

فمحنة دراسة لأديب من قادة الفكر في الشرق، توثبت عليه عوالم الظلم والإغفال دهر الطويلا، منذ استلّ قلمه إلى عصرنا هذا .
وقد تكتشف هذه الدراسة عن عادة أمور :

- ١ -

كانت أبرحيان التوحيدى الثمرة الكبيرة التى أنضجتها علوم عصره وأدبه، فلم يكن في القرن الرابع من يد انبه في مزج العلم بالأدب، أو في التَطَوُّعات بالقلم الفنى في رياض المعرفة، ليقتطف من هاهنا ومن هاهنا، ثم يصنع من قطفها فصلا تصنع النحلة، حين تمتص رحيق الزمر، ثم تخرجه رُضايًا شهيها مختلفا لوراثة فيه شفاء للناس .
١، فنوّلعة إلى المعرفة من أنما نبيح شتى، سواء أكانت متصلة بالإنسان أم لغيره، وبالمادة أم بما وراءها .

لأنك بحث في علم الفلك وقيمته، وفي اجتماع أخلاق متباينة في الإنسان، وفي تفاوت الناس في الفضيلة، وفي ولوع كل ذى علم لعلمه ودرعواه أنه ليس في الدنيا أشرف من علمه، وفي أن انتشار الكلام الجدل يد أيسر على الأدباء من ترفيع القديم، وفي أن مبدأ الجورس العمرة والمادة، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة، وفي العلاقة بين المنطق والنحو، وفي الحركة والسكون وأيمما أقدم؟ وفي الكمال وما يلحق بهما من أمور الغيب، وفي حقيقة الضحك وأسبابه، وفي المعاد أوهوم أم تراطو من الأقدمين... الخ
و بحث في المسئل الذى ليحترى الفاضل العاقل من نظيره، وفي المصادر والإتفاق، وفي الفراسة والمراد بهما؟ وهل هي صحيحة؟ أو تصح في بعض الأوقات دون بعض، ولستفهم دون شخص؟ وفي الجبر والاختيار، وفي الأمل والأمنية والرجاء، وهل تشتمل على معايير العالم؟

وهل خلف الله العالم لعلته أو لغير لعله، فإن كان لعلته فما هي؟ وإن كان لغير لعله فما هي الحجة؟ وفي ولوع الشعراء بالطيف، وهل من الجائز أن ترد الشريعة من قبل

الله بما يباه العقل... الخ^(٣)
١، أبرحيان التوحيدى: المقابلات، ص ٢٢٦. أبرحيان التوحيدى ومكتوبه: الحوامل والشوامل، ص ٣١٥

رب ، وصوكله بالبحث عن العلل والأسباب ، نعيم ، إلى الوقوف على البراعث الأول لما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال .

من ذلك بحثه في سبب تفاوت الناس في الفضيلة ، وفي سبب تفاوت وقع الألفاظ في السمع ووقع المحاني في النفس ، وفي سبب كتمان السرور على ظهوره ، وفي علته اختلاف الأجر به في المسائل العلمية ... الخ

ولماذا طلبت الدنيا بالعلم ولم يطلب العلم بالدنيا ؟

وما السبب في اشتياق الإنسان إلى ما مضى من عمره ؟

ولماذا القبح الثناء في الوجه ويحسن في المغيب ؟

وماذا سبب الحياة من القبح مرة والتبجح به مرة ؟

وما السبب في الجزع من الموت ؟

وما سبب العادات المختلفة في الأمم المختلفة ؟

وما الذي حرك الحزن لذيقه والدمع على الخير وإيثار الجليل ، وهو لا يرمو ثواباً ، ولا ينتظر مأباً ، ولا يخاف حساباً ؟

وما السبب في محبة الإنسان لهذا العالم حتى تصق به وآثره وكذلك فيه ، مع ما يرى من ضروره وتكباته وزواله بأحله ... الخ

- ٢ -

فلما نتاجه كله ينطق بشوقه إلى المعرفة ، وشغفه بها ، وكلفه بالتمتع والاستقصاء ، ونزوعه إلى معرفة العلل والأسباب .

ومعنى هذا كله ذو تجبير أدبي لا يقدر عليه إلا كاتب فنان .

ومن هنا يستحق أن نصفه بالكاتب العالم أو الكاتب المتفلسف .

ولسنا نجزم عن الصواب إذا ما ذهبنا إلى أنه الكاتب العربي الأول الجدير بمجلد

الوصف .

وإذا كانت الجاهلية قد سبقه فخرج أدبه بالعلم ، فإن أبا حيان قد ارتقى على الجاهلية

لأن العلوم في عصره كانت أوسع دائرة ، وأجل آفاقاً . وأقرب إلى النضج والكمال .

هذا أبو حيان التوحيدي : المقالات - من ٢٣٣ ربي أبو حيان التوحيدي ومسكويه : المسوالم والشوامل - من ٢٤٨

- ٣ -

وقد تفرد أبو حيان بمصالح نص عدة في تفكيره وطريقة عمره وتعبيره. ولما أن عصره قد أنصفه، أو لم أن العصر اللا حقة وصنعت في مكانته التي يستحقها، لعارض عينا عظيما من زعماء الكتابة العربية في عصرها الذي طيبة.

لكن معاصريه لم ينصفوه، بل إنهم تحدثوا أن يتحدثوا أفضله، ويتنقصوا قدره وجري في إثرهم حتى تحدثهم، فالتصل الإغفال والإهمال والنظر الشزر. على حين أن كتاب الزخرف والصناعة نالوا من التقدير والتجديد أضعاف ما يستحقون، وعُدوا في تاريخ الأدب من أصحاب المذاهب الكتابية والمذاهب الفنية.

ولا شك أن تقديرهم هذا كان صدى لما نتم السامية، وللدعاوى التي بثها أنصارهم وتلاميذهم، كما كانت موصفا من أمر من الذوق الأدبي الذي استمواه الزخرف، وأرنته منحولة الفكر، ومجازة التكلف، فخلع عن روعة التعبير، وصدق الحاطفة، وعمق التفكير، وشرار النص.

- ٤ -

وقد تميز معاصريه الكتاب بجدرة لميزات، ومشا بمسهم في سمات، تحدثنا عنها في فصل خاص.

لكن وجوه الامتياز أفتروا أقوى من وجوه الاتفاق، لأن نواحي الشائبة كانت ضرورة من ضرورات العصر والبيئة، ولم يكن على أبي حيان من بأس في الإذعان لها، والجريان في اتجاها.

أما مناهي المخالفة فإنها استجابة لشخصيته، وثمرات لعقليته، ودلالة على تفرد وقدرته.

- ٥ -

وحسب أبي حيان في مجال التقدير والموازنة أنه تميز بجدرة خصائص، أهمها:
١- اختلافه بفكره، والجري وراء الحقيقة، والشوق إلى الوقوف على السبب والعللة، مع العناية بالعبارة عنانية قسموها في أكثر ما كتب، إلى اللزوم من الإجابة والافتنان.

٢- اتخذ النشر الفنى وسيلة للتعبير عن التصوف والدعاة والادبى، والاستغناء بتفصيله وتقسيمه وموسيقاه والعاطفة المتقدة التى أُرِثَ حبَّته، عن القصائد والمقطعات.

- ٤ -

وإذا كان أبرهيات قد أعجب بكتب الجاهل ولطريقته، فإن دراسة أدبه تكشف عن تشابه بينهما، وتكشف عن تخالف لا يقل عن التشابه، بل إنه يزيد. وقد تبين أن التخاليف يرجع إلى مزاج كل من الرجلين وبيئته. فالجاهل فكه مرح، وأبرهيات جاد صارم. والجاهل جليل، وأبرهيات منطقي. والجاهل محترلي، وأبرهيات صوفي. والجاهل مولع بالاستطراد، وأبرهيات لا يستطرد في الموضوع الواحد.

والجاهل قد يرفع على إثبات الفكرة ونقضها، وتقسيم الشيء وتزيينه، ولشهر من أدبه صدق لحقله وصراه. أما أبرهيات فغالب ذوقه عقيمة، لم يصدرا إلا عن عاطفة، ولهذا لم يتناقض مع نفسه، ولم ينحرف بعلمه إلى اليمين مرة وإلى اليسار مرة.

وهكذا كانت الاختلافات التليد وأستاذة، أكثر من اتفاقها كما بينا في الموازنة بينهما.

- ٧ -

على أن الخصائص التى امتاز بها أبرهيات لم تكن خصائص الجنس الأرى، كما يحلو لبعض الدارسين أن ينسبوه إلى الفرس. فقد التضح في دراسة أصله أنه عربى، وأنه لم يعرف اللغة الفارسية، وقد جهر هو بذلك مرات. وإذا فنى خصائص الشخصية والثقافة والادبى، لا خصائص الآرية التى يُجْمَلُ أخصارها في أن ينسبوا إليها كل مزبنة من مزايا التفكير والادبى استقصاء واستكناه العلل الخفية والبحث عن المجهول.

- ٨ -

ولست أشك فيما حدثني إليه دراسة أبي حيان من أنه اتهم بالزندقة زوراً، فقد كانت الرجل متديناً مسلماً العقيدة، واختتم حياته بالتصوف قولاً وفعلًا، ورفض

في مقابر المتصوفة، وصل عليه منب ختم.

- ٩ -

كحالا أشك في أنه اتهم بالوضع، للتقوية من قدره والخض من شأنه، حتى لا يوثق فيما يرويه. ولقد وضحت أن رسالة أبي بكر وعمر، إلى علي التي رواها أبو حيان، وزعموا أنها من اختراعه، ربما كانت من موصية عليه وصلها، وربما كانت الواضع لها أبو حامد المروزي الذي رواها أبو حيان عنه.

والذي يزيحني لنا هذا الدفع أننا لم نجد أرباباً لأبي حيان في اختلاق هذه الرسالة، وأننا عرفناه أميناً دقيقاً في جميع ما سجل من آراء غيره، سواء أقرأها أم سمعها. لكننا لا نستبعد أن يكون أبو حيان قد أجرى قلمه فيما سمع، فصارت الرسالة أمثله بأسلوبه، وصار كالواضع لها.

- ١٠ -

ووجد ربنا في هذه الحاتمة أن ننوه بأن أبا حيان قد اتصل بوزراء عصره، وحرم الرعاية من ابن عمار وابن الحميد، فعباً هما في كتاب خاص.

لكني ذهبت إلى أن ابن الحميد المقصود ليس هو أبا الفضل محمد بن الحسين بن الحميد الملقب بالأستاذ ورئيس وزي أرباباً مستبشرين صاحب الطريقة المحروقة في الكتابة. وإنما هو أبو الفتح علي بن محمد بن الحميد الملقب بلذي الفاتية. أي أن المقصود هو الابن لأبوه، وقد تولى الوزارة بعد أبيه، فهو الذي اتصل به أبو حيان، وهو الذي سجد له.

- ١١ -

وإذا كنا قد أخطأنا بأحياء فإن هذا الخطأ لا يمنعنا من أن نحمله لبعض النبعة فيما لقي من وزراء عصره ومن معا صريه.

فقد كان في أخلاقه ضعف لو يرى منه لئال من التقدير ما نال، وسلم من التعامل عليه، ولحقه بالاذى فيما فعل أو قال.

- ١٢ -

وإذا كنت قد ألفت بالقرن الرابع في دراسة أبي حيان، وطوّفت معه حينما طوفت،
و درست أخلاقه فإن ملنا - في رأيي - عمل لا مندرج عنه في الإحاطة بالمؤثرات
في أدبه وعلمه.

وإذا كنت قد حللت كتبه كلها، وعقبت بما ذج من كل كتابه، فإنما أشرت بمكان أن
أزيل القاري وتحريفاً برنتاجه، واتصالاً به، وأن أمهل تمهيداً عملياً مؤثراً به للكشف
عن خصائصه.

وأرجو أن أكون على صواب فيما آخذ به نفسي من الاعتناء في الدراسة على النص
أكثر من الأخذ بما قيل عن الأدب من آراء وأحكام.

- ١٣ -

والآن - وقد فرغت من دراسة أبي حيان - لأطلع رائي من يفضون بإخراج ما
بقي من كتبه.

وأطلع رائي أن يسلك أبو حيان في صدارة الأدباء الكبار الذين يدرسون.
وأشتاق إلى العناية بأدب العبارة البراعة والفكرة العالية أكثر من أدب
البرج والخرق، فليس الأدب طلاء وبريقاً وبراعة عن الخدعة والاهتياك،
وإنما الأدب وسيلة للإمتاع، وغذاء للمشاعر والحوافظ والحقول، وهذا
للناس، وتبصرة لهم بنواحي الحق والخير والجمال.

المراجع والمصادر

- ١- أبحاث التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة. تحقيق الأستاذين أحمد أمين وأحمد الزين مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٣٩م
- ٢- أبحاث التوحيدى: الإشارات الإلهية. تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي. القاهرة ١٩٥٠م
- ٣- أبحاث التوحيدى: المقالسات. تحقيق الأستاذ حسن السندوبى. المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٩م
- ٤- أبحاث التوحيدى: الصداقة والصدايق. مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ١٣٠١م
- ٥- أبحاث التوحيدى: الصداقة والصدايق. عنى بتحقيقها والتعليق عليها الدكتور إبراهيم الكيلانى. دار الفكر بدمشق ١٩٦٤م
- ٦- أبحاث التوحيدى: البصائر والذخائر. تحقيق الأستاذين أحمد أمين والسيد صقر. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٥٣م
- ٧- أبحاث التوحيدى: البصائر والذخائر. عنى بتحقيقه والتعليق عليه الدكتور إبراهيم الكيلانى. مكتبة أطلس ومطبعة الإنشاء دمشق ١٩٦٤م
- ٨- أبحاث التوحيدى: اخلاق الوزيرين. حققه وعلقه هوashi. محمد بن تايوت الطنجى. المجمع العلمى العربى. دمشق ١٩٥٧م
- ٩- أبحاث التوحيدى ومكوبه: المواميل والشوامل. تحقيق الأستاذين أحمد أمين والسيد أحمد صقر. القاهرة ١٩٥١م
- ١٠- الأستاذ أحمد أمين: مقدمة الإمتاع والمؤانسة. القاهرة ١٩٣٩م
- ١١- الأستاذ أحمد أمين: مقدمة البصائر والذخائر. القاهرة ١٩٥٣م
- ١٢- الأستاذ أحمد أمين: مقدمة المواميل والشوامل. القاهرة ١٩٥١م
- ١٣- الدكتور إبراهيم الكيلانى: مقدمة البصائر والذخائر. دمشق ١٩٦٤م
- ١٤- ابن خلكان: وفيات الأعيان. الجزء الرابع. حققه وعلقه هوashi. وضع فمارسه محمد لى الدايم عبد الحميد. مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٤١م
- ١٥- ابن حجر العسقلانى: لسان الميزان. هيد رابار. ١٣٣٠م
- ١٦- الدكتور إبراهيم الكيلانى: أبحاث التوحيدى. دار المعارف بمصر ١٩٥٧م

١٧- الدكتور أحمد محمد الحوفي: أبو حيان التوحيدي- مكتبة نفيسة مصر القاهرة ١٩٥٧م

١٨- أبو طالب زبات: أخلاق الوزيرين- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

الجزء الثالث- المجلد الثاني والأربعون ١٩٦٧م

١٩- ابن قاضي شعبة: طبقات الشافعية- حققه الدكتور عبد العليم خان

حيدر اباد الدكن ١٩٧٨م

٢٠- آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري. ترجمته

الأستاذ محمد عبد الحمادي أبو ريذة- مطبعة لجنة التأليف

القاهرة- ١٩٥٧م

٢١- أحمد الجندي: أبو حيان التوحيدي- مَجَلَّة المجمع العلمي العربي- الجزء الأول-

المجلد الأربعون- يناير ١٩٦٥م

٢٢- أبو شجاع محمد بن الحسين: ثريل تجارب الأمم- مطبعة شركة القلاد بالقاهرة

١٩١٢م

٢٣- ابن أبي الحديد: شرح منج البلاغة- مطبعة دار الكتب العربية الكبرى

١٣٢٩هـ

٢٤- إبراهيم علي أبو الغنم: تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي- دار الفكر العربي

١٩٦٦م

٢٥- الدكتور إسماعيل عباس: أبو حيان التوحيدي- دار بيروت للطباعة والنشر- ١٩٥٦م

٢٦- أبو حيان التوحيدي: رسالة العلوم (ملحق بالصدافة والصدائق)

مطبعة الجوارب- ١- ١٣٠٠هـ

٢٧- ابن طباطبا الحاروني بابن الطقطقي: الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية-

مطبعة الموسوعات- ١٣١٧هـ

٢٨- أبو حيان التوحيدي: مثاب الوزيرين- مقتبسات منه في معجم الأدباء-

٢٩- أبو حيان التوحيدي: مثاب الوزيرين- تحقيق ونشر إبراهيم الكيلاني-

دار الفكر العربي بدمشق- ١٩٦١م

٣٠- أبو حيان التوحيدي: ثلاث رسائل- رسالة السقيفة، ورسالة في علم الكتابة،

ورسالة الحياة- دمشق- ١٩٥١م

٣١- أبو حيان التوحيدي: المحاضرات والمناظرات- مقتبسات منه في معجم الأدباء-

٣٢- ابن الجبري: تاريخ مختصر الدول- بيروت ١٩٩٠م

٣٣- أبو حيان التوحيدي: تقريرا الجاهظ- مقتبسات منه في معجم الأدباء-

- ٣٤- ابن النديم - الفهرست - القاهرة - ١٣٤٨ م
- ٣٥- ابن الجوزي: المنتظم - حيدرآباد - ١٣٥٧ م
- ٣٦- ابن هزم: الفصل في الملل والنحل -
- ٣٧- ابن العربي: مسامرات الأبرار
- ٣٨- ابن الأثير: الكامل - الطبعة الأثرية
- ٣٩- أبراهيم البقمي: تكملة مهوان الحكمة - طبع لاهور - ١٩٣٥ م
- ٤٠- ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية - القاهرة - ١٣٣٩ م
- ٤١- ابن الأثير: نزعة الألبار
- ٤٢- ابن الأثير: الملك السائر - بولاق - ١٢٨٢ م
- ٤٣- الدكتور بلادي طبانة: الصاحب بن عباد - مصر - ١٩٦٣ م
- ٤٤- بليغ - عبد الحكيم: أدب المحنلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري - مكتبة نفيسة مصر
- ٥٥- بليغ - عبد الحكيم - النشر الفنى وأثر الجاهل فيه - مكتبة الانجلو المصرية - ١٩٥٥ م القاهرة
- ٥٦- بلع الزمان المهداني: مقامات - مطبعة المعامل بمصر - ١٩٣٣ م
- ٥٧- اشعاشي: بنية الاصرى محاسن أهل العصر - تحقيق محمد فخر الدين عبد الحيد
- مكتبة الحسين التجارية مطبعة هجازى بالقاهرة - ١٩٤٧ م
- ٥٨- الجاهظ: البيان والتبيين - القاهرة - ١٩٣٢ م
- ٥٩- الجاهظ: الجلاء - مطبعة دار الكتب - ١٩٣٩ م
- ٦٠- الجاهظ: الحيوان - تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون - القاهرة
- ٦١- جورج زيلان: تاريخ آداب اللغة العربية - القاهرة ١٩٤٩ - ١٩٥٠ م
- ٦٢- الأستاذ حسن: الدولة العباسية - المطبعة الحديثة بمصر ١٩٣١ م
- ٦٣- العلاج: الطواسيت - نشره الأستاذ ماسينيون باريس ١٩١٣ م
- ٦٤- الأستاذ حسن السندي: مقدمات المقالات - مصر - ١٩٢٩ م
- ٦٥- الشيخ محمد حسن آل ياسين: الصاحب بن عباد - مطبعة المحارف لجدة اد - ١٩٥٧ م
- ٦٦- حاجي خليفة: كشف الظنون - مطبعة البعائية استنبول - ١٩٤١ م
- ٦٧- الخوانساري: مرزا محمد باقر الموسوي، روضات الجنات - طهران - ١٣٦٧ م

- ٦٨- الذهبي: ميزان الاعتدال في قتل الرجال - مطبعة السعادة مصر ١٣٢٥م
- ٦٩- الزبيدي، الدكتور علي الزبيدي: في الأدب العباسي - دار المحرفة القاهرة - ١٩٥٩م
- ٧٠- زهيرى، محمود غناوى الزهيرى: الأدب في ظل بنى بويه - مطبعة الأمانة مصر - ١٩٤٩م
- ٧١- زعلدى حسن جاراثة: المحتزلة - القاهرة - ١٩٤٧م
- ٧٢- الدكتور زكريا ابراهيم: أبو حيان التوحيدي - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- ٧٣- زكريا ابراهيم: «أبو حيان التوحيدي: الأديب الفيلسوف»، بحث منشور بمجلة «المجلة»، العدد ٨٠، أغسطس سنة ١٩٦٣م من ص ٢٥ إلى ص ٢٩
- ٧٤- الدكتور زكى مبارك: النشر الفنى في القرن الرابع المعجزى - دار الجيل بيروت ١٩٧٥م
- ٧٥- الزركلى، خير الدين: الأعلام - ج ٥ - الطبعة الثانية - ١٩٥٥م
- ٧٦- الدكتور زكى نجيب محمود: تلخيص كتاب «الإمتاع والمؤانسة»، بمجلة «تراث الألفية»، المجلد الأول، العدد ١٠، من ص ٧٩٢ - إلى ص ٨٠٢ - ١٩٦٣م
- ٧٧- السبكى: طبقات الشافعية الكبرى - ج ٤ - المطبعة الحسينية المصرية - ١٣٢٤م
- ٧٧- سركلين، يوسف ابيان سركلين: محجم المطبوعات العربية - مطبعة سركلين بمصر ١٩٢٨م
- ٧٨- السيوطى، جلال الدين عبد الرحمن: لخص الوعاة - عن تصحيحه محمد أمين الخايجى - مطبعة السعادة مصر القاهرة - ١٣٢٧م
- ٧٩- شيرازى، معين الدين أبو القاسم: شذرة الإزار في حكايا الأوزار عن زوار المزار طهران - ١٣٢٨ شمسى
- ٨٠- شوقي ضيف: الشروم من أعيان في النشر الحربى - القاهرة - ١٩٤٧م
- ٨١- طاشكبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة - ج ١٢ - هيد رابار الدات ١٣٢٨م
- ٨٢- ظافر القاسمى: الصلوات والمصلوات - ج ١ - المحرفة - العدد السادس
- عداد همتان - آ ب ١٩٦٢م من ص ٤٢ إلى ص ٥٠
- ٨٣- الدكتور عبد الرزاق عيسى الدين: أبو حيان التوحيدي - مكتبة الخايجى - مطبعة السعادة بمصر - ١٩٤٩م
- ٨٤- الخيف عباس القمى: الكنى والألقاب - ج ١ - نجف - ١٩٥٦م

- ١٥- عمور من كماله : مجمل المؤلفين - ج ٧ - مطبعة الترقى بد منف - ١٩٥٩م
- ١٦- عمر فروخ : تاريخ الأدب العربي - ج ٣ - بيروت - ١٩٧٢م
- ١٧- القفطي، علي بن يوسف جمال الدين : تاريخ الحكماء لبيزك - ١٩٠٣م
- ١٨- محمد كرد علي : أمراء البيان - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٣٧م
- ١٩- محمد كرد علي : كنوز الاحياء اد - مطبعة الترقى بد منف - ١٩٥٠م
- ٢٠- مرجليوث : دائرة معارف الشعب - ترجمه ابراهيم زكي فورشتين - ج ٦ - مطابع الشعب ١٩٥٩م
- ٢١- مرجليوث : دائرة المعارف الإسلامية - ج ١
- ٢٢- ياقوت الحموي : مجمل الأدباء - ج ١٥ - مصر - ١٩٣٢م



**A CRITICAL STUDY OF THE CONTRIBUTION
OF ABU HAYYAN AL-TAUHIDI D. 414 A.H.
TO ARABIC LITERATURE**

Thesis submitted for the Degree of
Doctor of Philosophy

ARABIC LITERATURE

BY
MOHD. RAFIQ QASMI

Under the supervision of
PROF. ABDUL BARI
CHAIRMAN

DEPARTMENT OF ARABIC
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY
ALIGARH (INDIA)

1994